

ثقافة الهند

المجلد ٦٧، العدد ١، يناير – مارس ٢٠١٦

Volume 67, No.1, Jan - March 2016

ISSN 0970-3713

ثقافة الهند

مجلة علمية ثقافية جامعة فصلية

المجلد 67، العدد 1 ، يناير – مارس 2016

رئيس التحرير

سيد إحسان الرحمن

مساعد التحرير

د. محمد قطب الدين



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية في حكومة الهند أنشئت عام 1950م لإيجاد وتنمية العلاقات الثقافية والتفاهم المتبادل بين الهند والبلدان الأخرى، وضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" وفي الإنكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" وفي الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" وفي الأسبانية "Papeles de la India" وفي الهندية "Gagananchal" وكلها يصدر أربع مرات في السنة.

والمراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

EDITOR, Thaqafatul Hind
The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan , Indraprastha Estate
New Delhi-110002 (India)
E-mail: editor.thaqafatulhind@gmail.com

ويدفع الثمن لـ:

The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan , Indraprastha Estate
New Delhi-110002 (India)

يمكن الوصول إلى المقالات المنشورة في مجلة "ثقافة الهند" على الموقع الإلكتروني التالي:

www.iccr.gov.in/library&publications/journals

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس:

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
25 روبية	100 روبية	250 روبية
10 دولارات	40 دولارا	100 دولار
4 جنيهات	16 جنيها	40 جنيها

نشرها وطبعها السيد C. راجا سيكهار، المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية – آزاد بهوان، نيودلهي، الهند.

ثقافة الـهند

المجلد 67، العدد 1 ، يناير – مارس 2016

كلمة المدير العام

تعرف الهند بمجتمعاتها ذات ثقافات متعددة ومتنوعة، حيث تعيش شعوب ذات ديانات مختلفة، وتمارس دياناتها وتقاليدها وطقوسها وعاداتها بكل حرية بموجب الدستور الهندي. والهند تعرف أيضا مهدا للأعياد والمناسبات وهذه الأعياد والتقاليد تختلف باختلاف المكان في داخل البلاد والمجتمعات كذلك. ولايزال المجلس الهندي للعلاقات الثقافية يروّج الثقافة الهندية ويشجع الناس لترويجها. فهذا العدد من مجلة "ثقافة الهند" يشمل عديدا من البحوث والمقالات حول الثقافة والتقاليد والطقوس والأعياد والمناسبات الهندية وغيرها التي يمارسها ويحتفل بها الشعب الهندي في مختلف أنحاء البلاد، ابتداء من "لوحات ميثيلا" والأعياد السيخية وثقافة آسام وعيد "ركشا بندن" وعيد "بوشكارم" وعيد "بونجال" وعيد "شت" من بين المقالات الأخرى. ويتميز هذا العدد من المجلة أيضا بما يحتوي على المقالات القيمة حول الجوانب المختلفة من الثقافة الهندية وأعيادها وخاصة المقالات حول عيد "بوشكارم" الذي يختص بعبادة الأنهار. يحتفل بعيد "بوشكارم" لكي يشعر الإنسان بأهمية الماء.

وسيتمتع قراءنا بمقالة حول ثقافة آسام. فتُعرف ولاية آسام بالهند بخضارها ونهر "برهم بوترا" وحدائق الشاي الجميلة. وحرير آسام و"ميخلا شادور" وغيرها من مواد الملابس الجميلة وهي فريدة من نوعها. والمنتوجات اليدوية من ولاية آسام

تقربنا من الطبيعة إذ هي مصنوعة من الإنتاجات الطبيعية مثل الخيزران والقصب وأوراق النخيل، وموسيقى والرقصات الشعبية لولاية آسام ساذجة ولكن مفعمة بحيوية. هذه الأعياد والاحتفاليات الهندية تساعد في خلق جو من العيش الودي والتعايش السلمي والانسجام الطائفي والترابط البشري في مجتمع ذي ثقافات متعددة مثل بلادنا الهند.

إن أعضاء هيئة الإدارة لمجلة "ثقافة الهند" يستحقون إشادة خاصة لمجهوداتهم المشكورة التي بذلوها لجعل هذا العدد عددا متميزا ومملوء بالمعلومات عن الموضوعات المختلفة. ونتأكد أن هذه المقالات تزود قراءنا بالمعلومات. والمزيد من المشورات ستشجع أعضاء هيئة التحرير لـ "ثقافة الهند" على العمل الدؤوب بطاقة مضافة.

السفير، C . راجا سيكهار

المدير العام، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

كلمة إدارة التحرير

الهند المعطاء تعتبر دولة في عداد الحضارات القديمة العالمية ولها إسهامات ملحوظة في إثراء المعارف في مختلف المجالات ذات الصلة برفاه الإنسان وصلاحه وهي مستمرة العمل في درب الرقي بحيث تضاهي الدول المتقدمة في العلوم والتقنيات. هذا وتتمتع الهند بماض مثمر ولها تراث غني في الفنون الشعبية التي تكوّن نوافذ للاطلال على سفرها الطويل ومداخل تطورها وتثقفها. كما الهند واسعة الأرجاء كذلك تتنوع فنونها الشعبية من الأغاني الشعبية والرقصات الشعبية والتطريز والنحت وتشكيل الأصنام وإعداد الرسوم واللوحات ذات الصبغة الدينية. إن الديانة الهندوسية تسمح بعبادة الأصنام فلذلك منذ قديم الزمان يتواجد عندنا في الهند تقليد عبادة الأصنام وتشكيلها ورسمها. فلايزال هناك جيوب في الهند في مختلف أرجائها حيث يمارس الناس حرفة رسم اللوحات والذي يثير الاهتمام أن هذا الفن حكر منذ البداية للنساء اللواتي يقمن بإعداد هذه اللوحات في مختلف الموضوعات ابتداء من أشكال وصور الآلهة إلى أشكال وصور الطيور والنباتات وكل شيئ وأي شيئ بانضمام المناظر المنبنية على الحكايات الشعبية والتي يرد ذكرها في الكتابات القديمة. ومقاطعة ميثيلا في ولاية بيهار شهيرة لهذا الفن النسائي منذ زمن سحيق. نضم إلى هذا العدد من مجلتنا مقالة وافية في هذا الموضوع توفر معلومات عن فن اللوحات الشعبية الهندية إلى جانب موضوعات تتحدث عن الديانة السيخية

واحتفالياتها في الهند وثقافة آسام وركشا بندهان و عيد بوشكارم ومهرجان "بونجال" في ولاية تاميل نادو وعيد "شت" في الديانة الهندوسية ومقالات أخرى يتمتع بها قراء هذا العدد.

إدارة التحرير

لوحات ميثيلا: نموذج رائع للفن الشعبي الهندي

أرشانا كوماري(Archana Kumari) **

ترجمة: أ. د. مجيب الرحمن***

{تعرف الهند بتراثها التقليدي من الفنون الشعبية. فمنذ زمن سحيق، ظلت الفنون الشعبية المتنوعة التي أنتجها ولايزال ينتجها الفنانون القرويون تبهر عيون الناس بجمال إبداعها. ينتمي هذا الفن إلى مجموعة أو مجتمع من الفنانين بدلا من الفنانين على انفرادهم. وتحفزهم المزايا الطقسية أو النفعية وأحياناً البواعث الترفيهية.[1] فيقول هوراس كاهيل (1932) "يعتبر الفن الشعبي تعبيرا عن عامة الناس الذين ينتجونه ويُستهدف منه إمتاعهم وتسليتهم. وليس ذلك تعبيرا عن الفنانين المحترفين ليتم إنتاجه لطبقة مثقفة صغيرة.... ولا ينجم عن تقليد أكاديمي تتوارثه المدارس الفنية، ولكنه ينحدر عن التقليد الحرفي الذي يحمل بصمة النوعية الفردية للحِرفي الذي هو فنان أيضا".[2] وأنا أوافقه على هذا الرأي}.

يمكن التعبير عن الفن الشعبي بشكل العروض الجمالية التمثيلية وغير التمثيلية. وتشمل الفنون الشعبية التمثيلية الرقصات الشعبية، والإيماءات الشعبية وغيرها، ولكن الفنون الشعبية غير التمثيلية فتشتمل على الرسم والنحت والتطريز والخياطة وتصنيع السجاجيد، وتصميم الأزياء والرماية وغيرها. قامت الممالك

** الباحثة في مركز الدراسات الروسية، كلية اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.CRS/SLL & CS/J.N.U

*** رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي.

القديمة كالإمبراطورية الماوريائية والغوبتاوية أيضا برعاية هذه الفنون حرصا منها على خلود ذكراها كدول محبة للجمال.

يبتدئ تاريخ الرسم في الهند مع النقش على الحجر الذي يرجع إلى عصر ما قبل التاريخ في كهوف بيهمبيكتا (مادهيا براديش)، حيث تتضافر رسومات ولوحات الحيوانات. قبل ألوف من السنوات، ظهرت الرسومات واللوحات على خواتم الحضارة الهارابائية.[3] حاليا، توجد أساليب مختلفة للرسم في الهند، كمثل لوحات باتاشيترا، ولوحات ميثيلا، ولوحات قلمكاري، ولوحات ماندالا، ولوحات وارلي، وغيرها كثير. وتركزت أنماط ومواضيع هذا الفن الشعبي على السياقات والبيئات والإيكولوجيا المحلية والتكتلات الاجتماعية والطقوس. تصور اللوحات الشعبية الهندية عادة صور الآلهة الهندوس مثل شيفا، وكريشنا، ودورغا وكالي وغيرها، إلى جانب الأجرام الفلكية كالنجوم، والقمر، والشمس، والكواكب، والنباتات، والأزهار المستخدمة في الطقوس اليومية مثل الريحان، وبيبال(وهي شجرة تنتج الأكسجين ليل نهار، ثمرها يشبه التين في حجم صغير جدا تأكله الطيور وبخاصة الغربان) ونحو ذلك. كما وتصور هذه اللوحات الحياة اليومية الريفية؛ العادات والطقوس العامة لأهل الريف، وبعض عناصر الطبيعة وأيضا الطيور والحيوانات. أما لوحات ميثيلا، اللوحة الشعبية لشمال بيهار، فهي معروفة بامتزاج باهر بين البساطة والهدوء. ويتم فيها تصوير مناظر من الملاحم الهندوسية، والعناصر الطبيعية والرموز الهندوسية النوعية بأشكال ذات البعدين وأحيانا بأنماط هندسية معقدة. هذا التراث القديم من اللوحات الشعبية تتجذر في أعماق الحياة الطقسية الهندوسية. يقول فيس فيقواد (1977): لا جرم في التأكيد بأن فن ميثيلا تعبير عن الحضارة الهندية الأصيلة".[4] هذه اللوحات تنجزها حصريا أيدي النساء. وعلى رغم أن هذه اللوحات تُصنع في مناسبات عديدة، وتحمل أشكالا وزخارف ذات دلالات رمزية، ولكن لوحة غرفة الزفاف "*كوهبار غهار*"[5] التي تُصنع بمناسبة الزفاف هي رائعة واستثنائية. وقد جرت

العادة منذ قديم الزمان على عمل هذه اللوحات على الجدران الطينية، ولكنها تُصنع الآن على الورقة، وحتى على القماش، وذلك بسبب الاستغلال التجاري الواسع لهذا الفن.

وفي هذا البحث الذي بين أيديكم، قد حاولت إبراز الحس الجمالي لسيدات ميثيلا، وهن فنانات غير محترفات، ولكن خيالهن وأفكارهن المبدعة والمبتكرة تفوق الوصف. لقد سعيت من خلال دراسة لوحات ميثيلا أيضا إلى إظهار بعض الحقائق المثيرة التي لا توجد إلا في منطقة ميثيلا. كما درست فيه حقيقة توافر لوحات ميثيلا للجمهور الأوسع والتغييرات الحاصلة في اللوحات التقليدية خلال العصر الحديث.

يتوزع البحث على خمسة مباحث. المبحث الأول يتناول تاريخا موجزا لـ ميثيلا ويتضمن تقويما لإسهامها الثقافي والديني إلى الثقافة الهندية. ويبحث المبحث الثاني في مختلف مزايا وملامح لوحات ميثيلا كالأسلوب، والأشكال، والرموز والألوان المستخدمة فيها وغيرها. المبحث الثالث يتناول بنية لوحات "كوهبار" وتفسيرات العلماء المختلفة للأشكال التي وردت في هذه اللوحات. أما المبحث الرابع فيتصدى للاتجاهات المتغيرة في لوحات ميثيلا، والمبحث الأخير يحتوي على الخاتمة.

الأرض: ميثيلا

ميثيلا، معروفة أيضا بـ "فيديها" أو تيرهوت" ترمز إلى المنطقة الثقافية الأوسع أكثر من دلالتها على منطقة جغرافية معينة.[6] كانت ميثيلا إحدى أقدم الممالك التي قامت في شرق الهند. وقد ورد ذكرها في الملحمة الهندية المشهورة بـ*راماياتا* حيث يُذكر أن"سيتا"، زوجة الإله راما، كانت أميرة لأرض ميثيلا حيث حكم والدها الملك جاناكا. واليوم، تشكل ميثيلا جزء من ولاية بيهار في الهند ولكنها في السابق امتدت من ضفة نهر غانغا إلى سفح الهملايا.[7] حاليا، تحتوي أرض ميثيلا على مقاطعات داربهانجا، ومادهوباني، وبهاجالبور، وساهارسا، وبورنيا في

شمال بيهار وأيضا بعض المقاطعات التي تقع تحت منطقة "تاراي" في نيبال. استقر الآريون في شرق الهند بهذه المنطقة نظرا لخصوبة أراضيها، وانطلقت الحركة الآرية من هذه المنطقة لاحقا إلى مناطق أخرى في الهند. وتفتخر ميثيلا بماضٍ مجيد قد يجعل أي بلد مثقف يزهو به. قام الآريون بدعم ورعاية الفنون المحلية والمهارات الحرفية ذات الطابع الجمالي المتميز، وبذلك استطاعوا توطيد علاقات قوية مع الفنانين واستطاعوا كسب ثقتهم؛ الأمر الذي منعهم من الهجرة إلى أماكن أخرى. وكانت لوحاتهم المتعددة الألوان التي سميت بـ "إنديرا دهانوش" تزين قصور الملوك الآريين الذين فتنوا وأعجبوا بها كثيرا. ميثيلا أيضا مهد لمؤسسي الديانتين الجينية والبوذية. فتميزت ميثيلا بكونها مهدا لتطور كل فروع العلم، إذ نشأت على أرضها أربعة من أنظمة الفلسفة الهندوسية: نيايا، وفايسسيكا، وميماسا، وسانكهيا. ويُعتبر فيدياباتهي – معاصر الشاعر الإنجليزي "شاؤسير" (مولود 1340) أعظم الشعراء الإنجليز – أعظم شاعر في ميثيلا. وله ألوف من قصائد الحب الصوفي، ولعلها نظمت في القرن 14 التي لا تزال تحوز إعجاب القراء حتى يومنا هذا. ويقدم لنا كارنبوري، شاعر كلاسيكي باللغة السنسكريتية من بنغال، وصفا مثيرا لميثيلا في ملحمته المشهورة بـ باريجاتاهاراناماكافيي (Parijataharanamahakavya). وورد في هذه الملحمة أن اللورد كريشنا قال لحبيبته ساتيابهاما أثناء طيرانه على هذه المنطقة في طريقه إلى دواركا من أمرافاتي : "أيتها الحبيبة ذات عيني لون اللوتس تمهلي! فهذه أرض ميثيلا، مسقط رأس سيتا، وهنا ترقص ساراسفاتي في كل بيت بكل فخر على شفتي كل مثقف."[8] وتمتعت ميثيلا بحقبة طويلة وغير متقطعة من الحكم الهندوسي من أواخر القرن الحادي عشر إلى القرن السادس عشر الميلادي في حين كان ملوك كارناتاكا ومن سلالات براهما اوينار يحكمون.[9] لقد وضع هؤلاء الملوك على أساس انتمائهم إلى العقيدة الهندوسية قوانين وقواعد صارمة لأداء الطقوس وأصروا على ممارستها من قبل المترددين على البلاط و من عامة الناس.

أهل ميثيلا متدينون جدا، ويظهر على شخصيتهم أثر الآلهة الثلاث شيفا، وفيشنو وشاكتي.

لوحات ميثيلا: نوع فريد من الفن

وفي ميثيلا، تطورت ثقافة الفن الشعبي بشكل ملحوظ وتميزت بتنوع هائل وتعقيد بالغ وهو ما يظهر مدى حب أهل ميثيلا الغريزي للجمال والشكل واللون. ويمكن تقسيم الفن الشعبي الميثيلائي إلى أربع فئات رئيسة[10]:

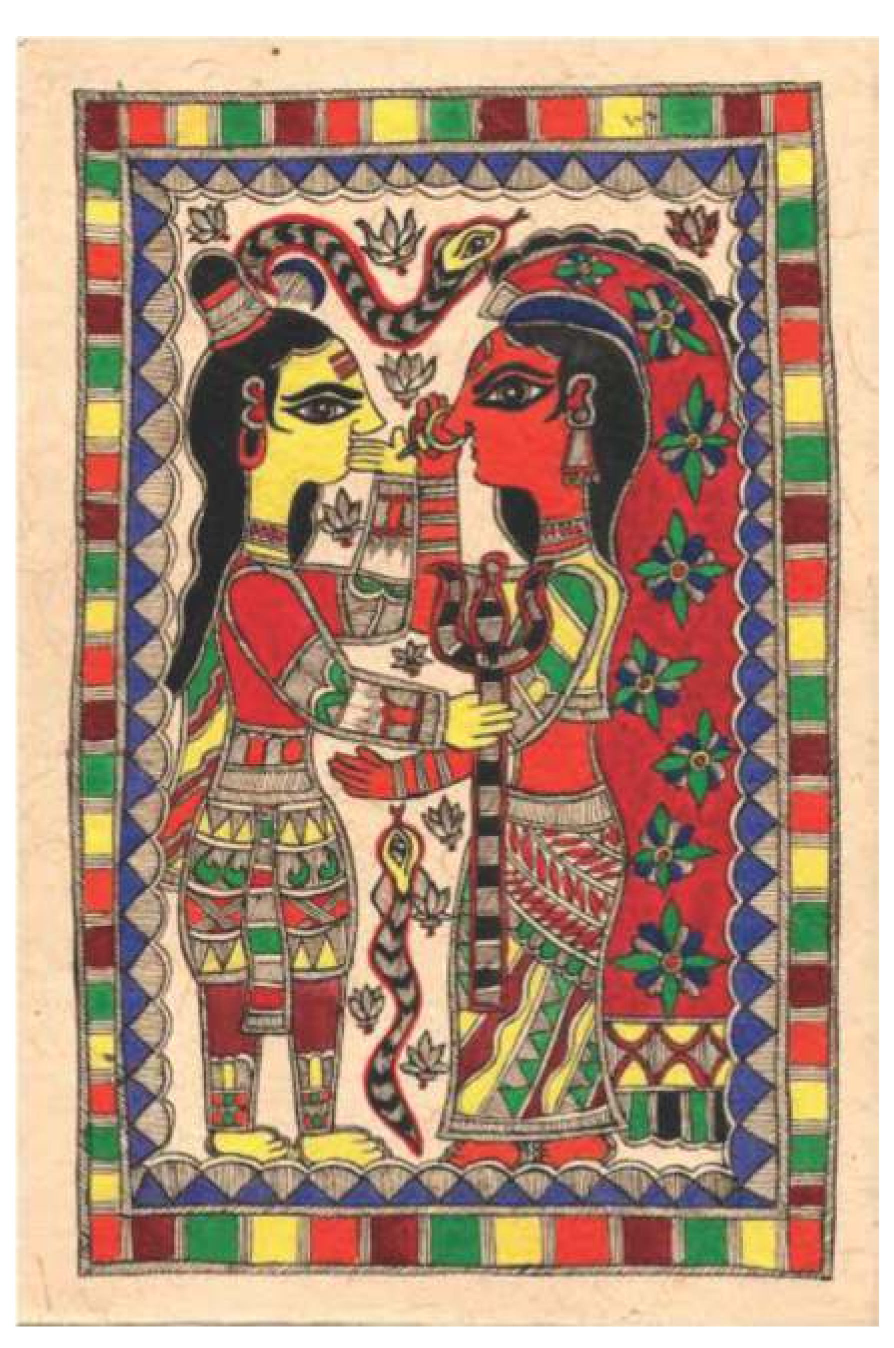
1. رسومات أرضية أو رسومات خطية على الأرض المعروفة بـ "أريبانا" أو " أيبانا"
2. اللوحات الجدارية المعروفة شعبيا بـ " لوحات ميثيلا" أو "لوحات مادهوباني"
3. التماثيل الفخارية و دمى مصنوعة من مواد أخرى؛ و
4. المواد الفنية المفيدة بأشكال ملونة

وفي هذه الأيام، باتت لوحات ميثيلا الجدارية مشهورة ومعترفا بها على المستوى العالمي. وتسمى أيضا "لوحات مادهوباني" لأن الإنجليز ويليام جي آرشير اكتشفها لأول مرة في منطقة مادهوباني من ميثيلا حال إجراء عمليات الإغاثة في منطقة مادهوباني التي أصيبت بالزلزال في عام 1934. واستغرب لرؤية اللوحات وكتب:" منحتني هذه اللوحات رؤيةً جديدةً عن ميثيلا، وشعرت كأنني كائن حديث، أعجبت بهذا الفن الحديث الذي كان ينتمي إلى العصر المتوسط باتجاهه. أما أنا فكنت عصريا قحا. وكانت اللوحات تنتمي إلى العصر ما قبل الصناعي. وكنت ابن إنجلترا المتحضرة...سواء أكان ذلك عمدا أم صدفة، كان هذا الفن يؤكد لنا الإحساس بأننا واحد. وأحسست بأنني واحد من هولآء الميثيلائيين في ذلك اليوم وأنا أمام الجدران المتهالكة، ولكنني رأيت الجمال في الطين".[11]

أما نشأة هذه اللوحات وتاريخها المحدد فليسا معروفين، ولكن التمثيل الرمزي لهذه اللوحات فهو مماثل جدا لتصاميم جمالية لأواني وأشكال موجودة على عملات الحضارة الهارابائية المدموغة.

وتفيدنا الميثولوجيا بأن لوحات مثيلا نشأت في عصر رامايانا التي تعتبر إحدى أكبر الملاحم الهندوسية. ويعتقد أن تقليد هذه اللوحة بدأ حينما أمر ملك ميثيلا "راجا جاناك" الفنانين المحليين بتزويق قصره تحضيرا لزواج ابنته سيتا من اللورد راما. وثمة حكاية أخرى تربط نشأتها بـ لاكشمانا حينما ذهب إلى الغابة مع شقيقه الأكبر راما وزوجته سيتا فكانت حبيبته أورميلا تتعبد له بعد رسم صورته على الجدران كل يوم. ولا يعرف أحد مدى صحة هذه الأساطير، ولكن وجود ذكر هذا الفن في أدب ميثيلا القديم يمكن أن يؤدي بنا إلى استنتاج أن هذا فن قديم جدا. ويرى Yves Vequaud (1977) أن "تقليد لوحات ميثيلا بوصفها فنا زخرفيا منزليا وجزءلا يتجزأ عن طقوس دورة الحياة، يرجع إلى العصور القديمة، وإن لم يرجع إلى ما قبل ثلاث ألفيات".[12]

كانت اللوحات الميثيلائية ولازالت، بشكل تقليدي، لوحات احتفالية، حيث كانت النساء منذ العصور القديمة يقمن بطلاء جدران البيوت والأكواخ بمناسبات الأعياد والاحتفالات العائلية. وكانت الجدران المطلية بأشكال وألوان وطرازات جميلة ترمز إلى احتفال مقدس، أو عيد، أو مناسبة مهمة. وما من شك في أن هذه اللوحة الشعبية هي إبداع سيدات منطقة ميثيلا. ويقول تهاكور أوبيندرا بهذا الصدد: "إنما هذا اختصاص حصري ومجال محتكر لفنانات ميثيلا، وليس ثمة بلد في العالم بلغت فيه السيدات وحدهن مبلغ الإتقان والكمال".[13] وحول دور السيدة في هذا الفن يقول Yves Vequaud (1977): "سيدات ميثيلا وحدهن هن اللواتي قمن برسم هذه اللوحات الشعبية".[14] ويتم نقل هذا الفن إلى الأمام من جيل إلى آخر حيث تعلم الأم ابنتها هذا الفن التي هي الأخرى تعلم بناتها. وتقول ساشيكالا ديفي، إحدى



لوحات "برهمية" بالألوان الزاهية.



لوحات غرف الزفاف.

الفنانات المشهورات في لوحات مادهوباني: " الرسم في صميم ثقافتنا – كانت أمي تقوم بالرسم وبدأت أرسم معها".[15] وكما ذكر أعلاه، فإن أشكال لوحات ميثيلا تتكون من النباتات والحيوانات التقليدية، والهياكل الهندسية المختلفة، والخطوط المتوازية الصغيرة، والصور الميثولوجية، والأساطير والقصص الشعبية، ومشاهد البيئة والحياة الطبيعية. وتتضمن اللوحات الدينية صور الآلهة والآلهات، كما وتتضمن اللوحات العلمانية الانطباع والزينية رموزا متنوعة من الرخاء والخصوبة كالفيل، والحصان، والسمك، والأسد، والببغاء، والسلحفاة، والقصب، وزهرة اللوتس، والأزهار، والزواحف، و سواستيكا (أي الصليب المعقوف) (الرمز المقدس في الهندوسية والبوذية، والجينية) وسامكها (قذيفة محارة لها أهمية دينية وطقسية في الهندوسية والبوذية) وغيرها. وإلى جانب هذا، تتكون هذه اللوحات أحيانا من مشاهد مختلفة من الحياة الريفية الزراعية التي تلعب دورا بارزا في الاقتصاد الريفي في منطقة ميثيلا. ومن خصوصيات هذا الفن أنه لا يُترك في التصميم حيز فارغ. وبعد أن يتم رسم الأشكال الرئيسة في اللوحة، تملأ الفراغات ببعض الهياكل الهندسية كالمثلث والمربع والخطوط وغيرها.

إن كامل نظام ألوان في هذه اللوحات محلي ويعد السيدات من الموارد الطبيعية كمنتجات الأعشاب. فعلى سبيل المثال يستخدم السخام للون الأسود، في حين يُستخرج اللون الأصفر من الكركم وغبار الطلع؛ ويستخدم النيل للون الأزرق، كما ويتم صنع اللون الأحمر الداكن من خشب الصندل الأحمر، ويستخرج اللون الأخضر من أوراق الأشجار، ويُحضر اللون الأبيض من مسحوق الرز، ويُستخرج اللون البرتقالي من أشجار الساج المهجن وأزهار شجرة الببغاء. ولطول بقاء اللوحات ولمعانها يمزجون الصمغ باللون. وحين يكون الطلاء جاهزا، يبدأ الفنان بالرسم، ويستخدم لذلك الفرشاة التي يصنعها بنفسه. ولتحديد تخوم اللوحة وخطوطها العريضة وأيضا لعمل تفاصيلها الدقيقة يستخدم غصين الخيزران ويقصم طرفه حتى

يمكن بواسطته رسم خطوط شبيهة بالشعر. ولأجل ملأ الألوان، تربط قطعة من القماش بطرف غصين الخيزران. وبواسطة هذا الغصين، يستطيع الفنان الماهر "أن يحدث أثارا لطيفة كما تحدثها فرشاة فنان أوروبي الوبرية".[16] ويجعل اللون الطبيعي والأشكال الفنية المختلفة والرسوم الهندسية من هذا الفن فنا متميزا جدا. وهو نوع من الفن التعاوني الشعبي الذي تتعاون فيه السيدات الماهرات وتساعدن أخواتهن والفتيات الشابات على اكتساب المهارة في هذا الفن. ويبتدأ عمل الرسم تحت إشراف العجائز اللواتي يبدأن برسم الخطوط العريضة، أما ملأ اللوحات بالألوان فذلك عمل يستطيع أن ينجزه حتى المبتدئين. عادة ما يتبع الفنانون ممارسة "البدء من الداخل إلى الخارج" فيبدأون من الوسط، وأحيانا يتم البدء برسم حدود اللوحة. وتشرح الفنانة أورميلا جها: "من المهم جدا أن تُرسم حدود اللوحة أولا لأنه بدون ذلك ستبدو اللوحة مبعثرة.[17] ولازالت الروح الجماعية الميزة البارزة لهذا الفن فيما بين الفنانين. وعلى مر الزمن استطاعت لوحات ميثيلا تطوير أساليبها المتميزة والنوعية؛ وهي مبنية على الفوارق الطبقية في أداء الطقوس والشعائر.

الفئة الأولى من اللوحات هي لطبقة البراهمة (الطبقة العليا في الترتيب الاجتماعي الهندوسي). تتميز اللوحات بالخطوط العريضة للصورة. الخط فيها مستقر وتابع للون، وفيها تستخدم الألوان الزاهية فقط لملئ أبعاد الصورة، ويتم إظهار الأحوال النفسية المختلفة بواسطة الألوان. وتستخدم في هذه اللوحات الألوان كالأصفر والأحمر والأخضر وغيرها. أما الموضوع الرئيس والرموز المحورية لهذه اللوحات فهي تتصل بالقصص الأسطورية الخاصة بالآلهة والإلهات الهندوسية. كان ذلك أسهل بالنسبة لهم أن يرسموا صور الآلهة والإلهات لأن البراهمة يسهل لهم الرجوع إلى النصوص الهندوسية المقدسة.

الفئة الثانية هي لوحات طبقة "كايستها" (وهذه الطبقة تعتبر طبقة عالية ولكنها أدنى مرتبة من طبقة البراهمة، وترتبط تقليديا بالمحاسبة ومسك الدفاتر وغيرها

من الوظائف). وفي هذا النوع من اللوحات يتم التكثيف من خلال الخطوط وتُستخدم فيها الألوان أقل ما يمكن. وفي مثل هذه اللوحات، يتم التعبير عن القصة والمزاج النفسي بواسطة الخطوط. تكون الخطوط فيها قوية ودقيقة، ويستخدم فيها أساساً لونان: الأسود والأحمر الداكن. وترسم غرفة الزفاف (*كوهبار غهار*) بأسلوب "كايستها". أما الأشكال المستخدمة في هذه اللوحات فهي زهرة اللوتس وشجيرات الخيزران، إلى جانب السمك والسلحفاة والببغاء والأطيار.

أما الفئة الثالثة فهي لوحات طبقة "دوشاده"[18] وتعرف لوحاتها بلوحات المنبوذين، كما تعرف أيضا بـ لوحات الوشم "غودها"، وقد بدأ بها الطبقة الدنيا الموسومة "دوشاده" في السبعينيات. وكما في السابق، فقد كان هولآء غير مسموحين باستخدام أي من الأشكال الدينية في لوحاتهم، فاستمدت لوحاتهم الأشكال من الحيوانات والنباتات، وأحيانا من أسطورة البطل الثقافي "راجا سالهيش" كما يرد ذكره في المنظومة الثقافية الـ "دوشادهية". واللوحات أساساً في شكل خط مع عدد من الهوامش الأفقية. وعلى مر الزمن وزيادة قبولهم الاجتماعي بدأوا أيضا باستخدام أشكال الآلهة. وعلى الرغم من أن اللوحات الجدارية قد تم إنجازها في مناسبات مختلفة ولكن أكثرها دقة وتفصيلا تسمى *لوحات كوهبار*. وفي ميثيلا، طقوس وشعائر الزفاف معقدة ومفصلة. وترى كارولين هينيغ براؤن أن مراسيم الزفاف في ميثيلا هي حقيقةً "مزيج من الطقوس والشعائر".[19] ويتم رسم *لوحات كوهبار* على جدران غرفة الزفاف (*كوهبار غهار*)، وهي جزء من الشعائر التي يتم أداؤها أثناء عقد القران في أسرة البراهمة والـ كايستها. ويتم رسم هذه اللوحة أساسا لمباركة العروسين. عادة، تشترك جميع سيدات الأسرة في تزيين هذه الغرفة. وعلى الرغم من أن معظم لوحات ميثيلا تتضمن نفس المادة والموضوع أو الأشكال، ولكن لوحات الزفاف (خاصة لوحات كوهبار) تتخذ من الشمس، والقمر، وشجيرة الخيزران، أو إكليل من أزهار اللوتس، والببغاوات، والسلاحف، والأسماك. ولا يوجد حيز فارغ في

هذه اللوحات، لأن ذلك لا يعتبر ميمونا، بل ويعتبر مشؤوما لأنه يدل على العقم. جميع الأشكال والرسوم البيانية هي رمزية. وفي ميثيلا، تقدم مجموعة من أشكال الأسرة مرسومة على الورق إلى البنت كمهور لها لتبقى معها ذكرى للعائلة. وفي أسرة زوجها، لما تتعلم العروس أشكالا جديدة، فهي تضيف هذه الأشكال إلى مخزونها الموروث من عائلة أبويها. وعلى هذه الشاكلة، يتم حفظ تقليد لوحات كوهبار ويجري إثراؤه عاما بعد عام. غير أن ممارسة رسم اللوحات من الذاكرة بدلا من اتباع تقليد النماذج الورقية هي أكثر شيوعا.

هيكل لوحات غرفة كوهبار هو أحد أفضل نماذج الرمزية الشعائرية في نظام لوحات ميثيلا. وتتكون هذه اللوحات من الرسوم البيانية الكونية أو المعروفة بـmandalas التي تحيط بها المواضيع التجريدية. وفي بعض من kohbarghar mandalas يستخدم اللونان الوردي والأسود فقط. ولكن عامة تُستخدم ما بين خمسة أوستة ألوان، كالأحمر، والأزرق، والأصفر، والأخضر، والبرتقالي، والأسود. يسيطر اللون الأحمر عامة على مشروع الألوان حيث يعتبر مبارَكا للزفاف. وفيه هالة كبيرة محاطة بست صغيرة مزينة مع أوراق اللوتس. ويشير جيوتيندرا جاين إلى ذلك قائلا: إن لفظة "كوهبار" kohbar تعني أساسا شكل شجرة اللوتس.[20] سبع أوراق اللوتس تحيط بها الحيوانات كالثعابين والأسماك والسلاحف وتعطي مظهرا للبركة.

ويتم رسم ساق مع قاعدة واسعة له تسمى "موري" (muri) التي تدخل في وسط الهالة، وعلى قمة هذا الساق، يُرسم وجه أنثى التي تدل على أن شجرة اللوتس هي تمثيل للعروس أو القوة الأنثوية. ويُعتقد أيضا أنها إلهة الهندوس "لاكشمي" التي تمنح الصحة، والأولاد، وطول العمر والرخاء. تحت هذا الساق المركزي، تُرسم سجادة رباعية الشكل مع الأنماط المكعبة لتدل على أن العروسين يقضيان الليالي الأربعة الأولى بعد الزواج على هذه السجادة. وتُصنع هذه السجادة من عشب

الحنطة السوداء وهي عبارة عن عشب معين ينمو بكثرة في البيئة الميثيلائية. وتوضع قرب السجادة جرة مملوءة بالماء المقدس الذي يرمز إلى السعادة المنزلية. وتماما مثل شجرة اللوتس فهناك شيء آخر مهم في هذه اللوحات الجدارية وهو أيكة أشجار الخيزران والتي تسمى باللغة الهندية "بانس". وهذا الهيكل الأفقي ينفذ إلى الهالة المركزية والساق العمودي. ويعتقد ذلك نظيرا ذكوريا أو نظيرا للأنثى من شجرة اللوتس. ومثل شجرة اللوتس، يتكاثر الخيزران أيضا رامزا بذلك إلى الخصوبة وكثرة الإنجاب وسعادة الحياة الزوجية.

وإلى الجانب الأيمن السفلي من اللوحة، يتم تصوير العروس والعريس في حالة أدائهما عبادة "غوري" (Gauri Puja)، وتصور العروس وهي تأخذ المسحوق القرمزي الأحمر وتضعه على مفرق رأسها، ويساعدها زوجها في هذه العملية. وهذا ليدل على أنهما حديثي الزواج. وإلى الجانب الأيسر السفلي من اللوحة، يتم تصوير العروس والعريس وهما يُنقلان على الهودج. عادة، يُصور شيفا وبارفاتي بشكل رمزي على الجدار. وهما يرمزان إلى الانسجام بين قوة الجنسين. وطبقا لـ *فيدا* والـ *بورانا*، كان زواج شيفا وبارفاتي من أكثر الزيجات نجاحا من بين كافة الآلهة والإلهات. وعليه، يُقصد من هذه اللوحة مباركة العريسين بحياة زوجية سعيدة وناجحة كالإلهين المذكورين.[21] وإلى جانب ذلك، تُرسم صورة الشمس والقمر والكواكب التسعة بكل دقة، وهي تعتبر رموزا للحب الدائم والخالد بين الزوجين. وعلى الزوايا الأربع للوحة، يتم تصوير إلهة العيون لكي تحمي العروسين من عين الشر.

وثمة رموز أخرى في اللوحة، على سبيل المثال، زوج من الببغاء الذكر والأنثى الذي يعتبر رمزا للإله الهندوسي "كاما" للحب والشهوة؛ وأيضا فيها ببغاوان آخران يتداخل بعضهما البعض ليرمز هذا التداخل إلى العلاقات المنسجمة بين العروس والعريس. وإن زوجي السمك والثعبان يرمزان إلى تعزيز القوى الذكورية

والأنثوية للطبيعة. السلاحف أيضا تظهر في اللوحة لتدل على وحدة المحبين. وقد شكلت قرون من الطقوس والشعائر المفردات الفنية لهذه اللوحات الجدارية غير العادية التي تمثل الحب والخصوبة في الزواج. حتى إذا كان المرء غير مطلع على الرمزية الكامنة في هذه اللوحات، فمن الممكن مع ذلك أن يقدر ويفهم هذه اللوحات بناء على أنماطها المزينة والمزخرفة، وألوانها الزاهية، وعنصرها من الغرابة.[22] يقول آرثر في سيرته الذاتية: " أمكنني رؤية ما وراء الفناء بعض الغرف الداخلية، والذي رأيته في بيت البرهمي الميثيلي أدهشني جدا. في الأحوال العادية، لم أكن لأراها حيث كانت الغرف خاصة وشخصية. ولكنها الآن معروضة ومكشوفة، فرأيت بعينين مندهشتين أن الجدران كانت تحمل لوحات بارعة وجميلة".[23]

تفسيرات مغايرة للخيزران واللوتس

قام كثير من العلماء بتفسير اللوتس والخيزران على هذه اللوحات تفسيرا مغايرا. فعلى سبيل المثال، وصف آرشير في مقاله "لوحات ميثيلا"، الذي نشر في مجلة "مارغ" (1949) أشكال اللوتس والخيزران على النحو التالي:

"إن أبرز الصور الظاهرة على الجدران هي صور الخيزران وإكليل اللوتس وهي تسمى kamalban (كاملا بان) أو purain (بوراين). وكلا الشكلين يرمزان إلى الخصوبة ليس فقط لسبب سرعة تكاثرها ونموها ولكن أيضا لسبب أنها تمثل رسما بيانيا للأعضاء التناسلية. فإن إكليل اللوتس ليس اللوتس المحض بل إنها إلى جانب ذلك رمز لجنس العروس والخيزران أيضا رمز للقضيب أي الذكر. وتبلغ حدة الرمز أقصاها في الكثير من اللوحات التي تم تصوير شجرة القصب فيها كوحدة رمزية للحلقة".[24]

كثير من العلماء الذين جاؤوا بعد آرشير قدموا أو كرروا نفس التفسيرات التي جاء بها آرشير. ففي كتابه "تاريخ ميثيلا" يقول أوبيندرا تهاكور "إن شجرة الخيزران وإكليل أزهار اللوتس تمثل رسما بيانيا للأعضاء التناسلية".[25]

حتى بوبول جاياكار يقدم نفس الملاحظات: "بوصفها رسما بيانيا للأعضاء التوليدية، فالأنثى هي زهرة اللوتس المتفتحة، والذكر هو الخيزران، وإن لقاء الإثنين يرمز إلى اللقاء الجنسي والوحدة الجنسية".[26]

ويكتب راهيجا بهذا الصدد: "يظهر الخيزران واللوتس في أنشودة المرأة الميثيلائية ليرمزا إلى الذكر والفرج اللذين يلتقيان في غرفة الزفاف". [27]

العالم الفرنسي المشهور "فيس فيقواد" المادح الكبير للوحات ميثيلا، فسّر صورة اللوتس والخيزران في لوحات ميثيلا في كتابه "فن ميثيلا: اللوحات الاحتفالية من المملكة القديمة" تفسيرا مماثلا حيث وصف اللوتس والقصب كعضوين توليديين الذكوري والأنثوي:

" إن تصميم "كوهبار" الأساسي وتكوينه مشحون جدا بالرمزية التانترية ومركزه العضو التناسلي يدخل في حلقة "يوني" التي هي رمز للعضو التناسلي الأنثوي وهو مرسوم في شكل زهرة اللوتس المتفتحة كليا".[28]

ولكن هناك علماء آخرون كثار الذين لايوافقون على هذه التفسيرات ويفسرون هذه الأشكال بطريقة مختلفة:

فعلى سبيل المثال، لما قرأت كارولين أتش براؤن كتاب "فن ميثيلا" لصاحبه فيقواد خلال دراستها الأنثروبولوجية الميدانية فيما بين البراهمة الميثيلائيين، فانتقدت تفسير فيقواد ووصفتها بتفسيرات مبالغ فيها وغير مدللة" فيما يتعلق بجدران "غرفة كوهبار" فتقول: " أنا لا أتصرف كعقلانية ولا متحشمة عندما أعترض على الرمزية الجنسية التي يراها فيقواد في كل لوحة من لوحات الفن الميثيلائي. كما لا أنكر وجود شيئ من هذا في هذه اللوحات. ولكن حيث أن الغلو في تفسير هذه اللوحات أدى إلى تمثيل خاطئ لمجتمع وثقافة ميثيلا، فمن اللازم السؤال: أليس هناك قواعد أخلاقية تتحكم في تفسير رموز الشعوب الأخرى؟"[29].

لما سألت براؤن الفنانات عن سبب كثرة ورود شكل اللوتس في لوحاتهن فأجبن" " تماما مثل بذرة اللوتس التي تسقط على البركة وتنتج ذريتها الكثيرة فالعروس والعريس يجب أن ينجبا أولادا كثيرين". ولما سئلن عن الشيء الطويل الحاد الذي ينفذ إلى حلقة اللوتس، أجبن: " هذا هو الساق الذي يوفر الجذور لورق اللوتس لتصل إلى أسفل البركة".[30]

جيوتيندرا جاين الذي قام بدراسة موسعة حول لوحات ميثيلا يقول إن شكل لوتس الذي يدخله شيء يشبه العمود لا يمثل "الاتحاد الجنسي من أي نوع" ويفسر هذا الشكل بالطريقة التالية".

"وهو يمثل أساسا شجرة اللوتس مع جذورها وساقها التي تنمو من الأوراق إلى جهات مختلفة. الهالة الزهرية التي تحيط بالساق المركزي كالحلقة، ليست هي أزهار اللوتس بل هي أوراقها. ونظرا إلى شكلها الزهراني أخطأ الكثير من العلماء في فهم أوراقها على أنها أزهار. وعلى نحو مماثل، الساق المركزي العمودي الذي يعبر حلقة أوراق اللوتس لا يُقصد منها أن يكون عمودا خيزرانيا بل ساقا وجذورا لشجرة اللوتس. وإن شكل *كوهبار* الكامل مع جذورها وساقها وأوراقها المنتشرة هي رمز للعروس أو الأنثى، وليست 'كما وصفها بعض العلماء، أعضاؤها التناسلية".[31]

وعلى النهج ذاته، يفسر جين شكل أيكة الخيزران كما يلي:

" حيث أن شجرة اللوتس تمثل الخصوبة الأنثوية فتجسد مجموعة أشجار الخيزران الطاقة التوليدية الذكورية، وليس العضو التوليدي الذكوري، كما يفيد بعض العلماء".[32]

وكما يشير جين فإن شجيرات اللوتس والخيزران توجد بكثرة كاثرة في منطقة ميثيلا، وبسبب سرعة تكاثرها تستخدم كرمز للخصوبة في لوحات 'كوهبار غهار".

إن العالم الفرنسي فيقواد قد أشار إلى أشكال كوهبار المرسومة على الوريقات بوصفها "مقترحات الزواج". وطبقا له، ترسم الفتيات الميثيلائيات هذه

الأشكال على الأوراق لتقديمها إلى الشباب الذين يردن زواجهم، وعارضت براؤن طرح فيقواد هذا قائلة:

"لما سألت الفنانات عن هذا أجبن أنهن لم يسمعن أبدا عن هذا، ولن يمكن أن تكون أي بنت على هذا المستوى من الجرأة أن ترسم صورة وترسلها إلى شاب، لا تقبل أية أسرة بنتا كهذه لابنها.[33]

وكما يحكي جين، الأوراق التي تحمل رسومات كوهبار عليها تُستخدم للف الزنجفر أي المسحوق الأحمر يسمى"سيندور في اللغة الهندية"[34] (الذي تضعه السيدة الهندوسية المتزوجة على مفرق رأسها كعلامة كونها متزوجة)، ويعتبر ذلك خطوة مهمة في عملية الزواج ويسمى "سندور دان".

وتُرسم هذه الأشكال من قبل الفنانات لأسرة العروس.

أنا أنحدر من منطقة ميثيلا وأنا أعلم جيدا أن مجتمع ميثيلا مجتمع متحفظ جدا، لا يمكن للسيدات أن يرسمن هذه الأشكال – ولو بشكل رمزي لتمثيل الأعضاء التناسلية الذكورية والأنثوية، وفي رأيي أيضا فإن هذه الأشكال أيضا اللوتس والخيزران لا ترمز إلى أي عضو تناسلي بل إنها ترمز إلى خصوبة السيدات.

اتجاهات متغيرة في لوحات ميثيلا:

ومثل الفنون الأخرى، تتغير لوحات ميثيلا بشكل مستمر. وبسبب التسويق والعولمة والحداثة يتغير كل وجه من وجوهها. إن أثر العولمة في فن ميثيلا كان واضحا في صورة أخذها ويليام آرشير[35] في الثلاثينيات من القرن العشرين. وفي هذه الصورة يظهر قطار متحرك مع صورة الإله فيشنو، وأشار هذا إلى خيال الرسام (سيدات ميثيلا) اللواتي استجبن لوسائل النقل المتغيرة.

وفي هذه الأيام، تستخدم السيدات الألوان الكيماوية المصنوعة في السوق المحلية بدلا من الألوان الطبيعية. وعلاوة على ذلك، تتوفر أنواع الفرشاة الحديثة في السوق بدلا من الفرشاة المصنوعة باليد من غصين الخيزران.

اللوحات الطقسية التي رسمت على الجدران الطينية الملطخة بروث البقرة (لعله هو سبب اللوحات الجدارية) انتقلت إلى الأوراق وحتى الأقمشة[36] وغير ذلك. وبعد إدخال الورقة صارت اللوحات مستديمة وقابلة للنقل والحمل بعد أن كانت في السابق ثابتة وغير متحركة. لما سئلت الفنانة ماها سونداري ديفي عن إدخال الورقة أجابت بفرح " لقد رأيت سنوات من الكفاح لما كنا نرسم على الجدران الملطخة بروث البقر، كانت جهودنا تضيع هباء بمياه المطر. ولكننا لم نفكر بأي حيلة في ذلك الحين. ثم جاءت الورقة التي غيرت حياتنا.. ماذا يسعنا أن نطلب المزيد!!!.[37]

وبسبب الطلب المتزايد من العالم الحديث تلاشت الفوارق المبنية على الطبقات في رسم اللوحات. ترسم سيدات طبقة معينة بطريقة وأسلوب طبقة أخرى وأحيانا يقمن بخلط الأساليب. والمثير في الأمر أن الرسامات من طبقة "دوشاده" يرسمن لوحات بأساليب الطبقة العليا لتلبية طلب السوق، ولكن فنانات الطبقة العليا لا يرسمن بأسلوب الطبقة الدنيا. وفي هذه الأيام، يسيطر أسلوب مجتمع كايستها في رسم اللوحات على السوق التجارية.

كما أن مواضيع اللوحات تتغير على مر الزمن. بدأت سيدات ميثيلا يعالجن القضايا الاجتماعية المختلفة ولاسيما تلك المتعلقة بالسيدات. وعلى هذه الشاكلة، انتقلت المواضيع الدينية إلى الاجتماعية. ففي لوحة عام 2004 للفنانة راني جها تم إدانة ممارسة وأد الأجنة الإناث. صورت فيها عيادة للإجهاض حيث تستلقي سيدة على السرير المربوط بجهاز الموجات فوق الصوتية وطبيبة صُورت كحية. الممرضات صورن واقفات بالقرب والقريبات يبكين. وعلى نفس الموضوع، رسمت طالبة غانجيشواران (2010) شجرة ومعها صور الأشجار التي لم تولد بعد، وأرادت بذلك أن تظهر أن من الأفضل للمرأة أن تكون شجرة بدلا من كونها سيدة. وفي لوحة روبام كوماري (2005) أرادت الفنانة أن تظهر أن البنت تتجاوز الطفولة في سن مبكرة بسبب كثرة المشاكل العائلية التي تحتم عليها أن تتحمل مسؤوليات العائلة

لبقية حياتها. المشكلات الاجتماعية كالمهور والتمييز والظلم الواقع من طرف عائلة الزوج قد تم تصويرها بطريقة جميلة في لوحة راني جها.

غانغا ديفي فنانة ماهرة في لوحات ميثيلا، التي توفيت بمرض السرطان، قد رسمت كل أنواع المواضيع في لوحاتها المبتكرة. أعمالها "قصص راما"، و " دورة الحياة" وغيرها حظيت بشهرة كبيرة. لاحقا، رحلاتها إلى بدريناث، وزيارتها إلى الولايات المتحدة في 1985 بمناسبة مهرجان الهند وأخيرا "سلسلة السرطان" التي صورت فيها تجاربها كمريضة السرطان منحتها شهرة كبيرة. لأول مرة في تاريخ لوحات ميثيلا، تناولت فنانة حياتها كمادة لرسوماتها ولوحاتها. ويلاحظ جين بهذا الصدد:" لعل هذا هو المثال الوحيد للوحات سيرة ذاتية قامت بها فنانة منتمية إلى التقاليد الريفية أو القبلية في الهند. ومن هذه الناحية أيضا، فإن تحول غانغا ديفي من التقليد الجماعي إلى التعبير الفردي يحتل أهمية قصوى، وهي تبرز أمامنا كفنانة فريدة بارعة عكست ومثلت الروح المعاصرة في عملها".[38]

كما أن هناك فنانات أخريات بدأن برسم اللوحات على مواضيع لأديان غير ديانتهن.

بنت من طبقة منبوذة في ساماستي بور رسمت لوحة على قصة حياة بوذا على طريقة لوحات ميثيلا، واستطاعت بذلك أن تكسر الاحتكار كما نعلم في لوحات مادهوباني حيث سيطرت الملاحم الهندوسية كماهابهاراتا ورامايانا على لوحات ميثيلا.[39]

وعليه يمكننا القول أن هذه اللوحات الشعبية التقليدية قد أصبحت بضاعة تباع، وبناء على ميول ورغبات المشترين تتغير أساليب وأنماط ومواضيع هذه اللوحات التقليدية.

الخاتمة

لقد اطلعنا من المباحث السابقة على أن الفن الشعبي واللوحة الشعبية قد أسهمت بشكل كبير إلى التراث الثقافي الهندي. إن إسهام لوحات ميثيلا إلى بلدنا عظيم وجليل في المجالات الدينية والاجتماعية والثقافية والفلسفية. إن الفن الشعبي المتمثل في لوحات ميثيلا يقدم لنا جمالا طبيعيا وسحرا يأخذ بمجامع القلوب ويترك في نفوسنا أثرا خالدا. وهو مزيج رائع من البساطة والهدوء ورمز للإنجاز الثقافي لمجتمع ما، وهذا ينطبق تماما على لوحات ميثيلا حيث أنها توحي الكثير بالخيال الثقافي والفلسفي لسيدات ميثيلا. والحقيقة أن هذه اللوحات قد جرى نقلها منذ العصور القديمة إلى يومنا هذا كعنصر مهم للثقافة الميثيلائية. وعليه، فإن هذه اللوحات ستبقى مادامت الثقافة باقية. لوحات ميثيلا عبارة عن أسلوب من اللوحات أكثر من كونها عبارة عن مجموعة من الصور. قد تفنى اللوحات ولكن الأسلوب باق للأبد.

الفنانات الميثيلائيات يولدن ماهرات كـ "بيكاسو" من دون الذهاب لأية مدرسة الفن. إنهن يعلمن فن الرسم جيدا، وهن في الغالب أميات وفنانات غير مثقفات، ومع ذلك استطعن أن يحفظن لأنفسهن مكانة خالدة في تاريخ الرسم الهندي بفضل إسهاماتهن البارعة والاستثنائية التي قلما يوجد لها نظير. وبعض الفنانات كـ ماهاسافيتري ديفي لديهن إسهامات رائعة جدا. وهن مشهورات في عالم الفن حيث أن أسلوبهن وتقنيتهن في الرسم معترف بها عالميا.

وكما نعلم إن الرسم الشعبي لهو أحد أفضل الوسائل للتعبير عن المشاعر الداخلية والرغبات الكامنة ومدى فهم الفنان أو الفنانة لما حوله. إن ما يميز لوحات ميثيلا هو أنه عمل السيدات حصريا. استطاعت فنانات ميثيلا التعبير عن خوالجهن النفسية وفهمهن للعالم الخارجي عن طريق اللوحات.ومن خلال هذه اللوحات، إنهن يعبرن عن أنفسهن. وكما تقول براؤن:" إن فن سيدات ميثيلا في رسم غرفة الزفاف

هو انعكاسي، وهذا صحيح، لأن لوحات ميثيلا لغرفة الزفاف يدل على خصائص السيدات أنفسهن وفهمهن لذواتهن في المجتمع الذكوري. تظهر لوحات "كوهبار" كالبركة، ويبدو أن الفنانات قد صورن طبيعتهن الأنثوية أي هدوئهن مثل هدوء البركة. وإن هيكل ورق اللوتس (puren) هو في الحقيقة كناية عن خصوبة النساء أنفسهن. ويظهر هذا طبيعتهن الإبداعية. إلى جانب هذا، فإن ورق اللوتس يرمز إلى المشيمة والهيكل الطويل يرمز إلى الحبل السري الذي يرتبط بواسطته الجنين مع الحبل السري للأم.

وفي لوحات ميثيلا، قد تم عرض الطبيعة عرضا جميلا. صُورت النباتات كالخيزران، والأعشاب، والمانجو، وأوراق اللوتس وغيرها، كما صورت الحيوانات كالسمك والسلحفاة والببغاء وغيرها، وإن استخدام الألوان الطبعية وفرش غصين الخيزران لرسم اللوحات يدل دلالة واضحة على أن للطبيعة أثرا كبيرا في حياتهن الاجتماعية والثقافية.

تدل هذه اللوحات على البساطة والحداثة معا. الأشكال الهندسية البارعة التي جرى استخدامها عادة من قبل الفنانات الحديثات توجد في هذه اللوحات. كل واحد من الأشكال المرسومة يحمل دلالة رمزية وتفسيرا خاصا به. لازال العلماء يأتون بتفسيرات متغايرة لهذه اللوحات. وأيضا الجمع بين الألوان والخطوط الموازية في هذه اللوحات هي ميزة فريدة تستحق الإشادة. من خلال استخدام الألوان الداكنة وأحيانا الخطوط الموازية، تم تصوير الحالات النفسية والمشاعر بطريقة بارعة وجميلة. والأهم من كل ذلك أنه يمكننا أيضا ملاحظة الأثر التانتريكي في الفن الميثيلائي.

وعندما ننظر إلى هذه اللوحات بإمعان، فيدهشنا ملاحظة الأفكار المبتكرة للفنانات. وفي بعض اللوحات، قد استطاعت السيدات الخروج عن التقاليد في الرسم وحاولن تشخيص مختلف الآلهة والإلهات الهندوسية. على سبيل المثال، قد تم

تصوير الإلهة "كالي" وفي عنقها إكليل من الزهور، كما صُورت الإلهة "دورغا" في زي ساري مع ثمانية أذرعها بدلا من العشرة. وكما نعلم، فإن هذه اللوحات هي احتفالية وطقسية، فكل لوحة مرتبطة بأسطورة معينة أو طقس معين.

وفي لوحات الطبقة المنبوذة، قد حصل تصوير الموز الجنة والروب والأسماك. وتدل هذه الرموز على القدسية والبركة. ومن الغريب أن لوحاتهن لا تصور القمع والاستغلال والألم وغيره، وبالعكس، إن هذه اللوحات تظهر أن الفنانة جزء لا يتجزأ عن مجتمع ميثيلا. طبعا هناك مشكلات، ولكن في نفس الوقت، إنها تظهر أن أساس مجتمع ميثيلا هو الثقة المتبادلة والرفاهية والرحمة بعضها للبعض.

تخضع هذه اللوحات للتغيرات على مر الزمن.

في السابق، كانت صور الآلهة والإلهات الهندوسية ترسم على جدران غرف الزفاف ولكنها تفقد علاقيتها وتواجدها وحتى هويتها في هذه الأيام. وإن انتقال محورها ومحتواها من الفن الشعبي الطقسي إلى فن يعتني بتصوير القضايا الاجتماعية يدل على التغيير الأساسي الذي يخضع له فن ميثيلا. وعلاوة على ذلك، ولسبب وصول العلماء الغربيين إلى منطقة ميثيلا ورحلات الفنانات إلى الخارج، بدأت سيدات ميثيلا الفنانات يستوعبن التغييرات في المواضيع التقليدية والفن الشعبي الذي كان فنا مجتمعيا ولكن صار يتحول إلى فن فردي. فهل يصح في هذه الظروف المتغيرة تسمية هذا الفن – الذي يُدرس في المدارس ويُصنع خصيصا للأرباح التجارية فنا شعبيا أم لا؟ وذلك لأن الفن الشعبي يمثل المجتمع بأكمله ولا الفنان بمفرده. وفي جهة أخرى، يجب أن نحتفل بهذا لأنه وبسبب هولآء الفنانات فحسب، يتم الاعتراف بهذا الفن على المستوى الدولي في هذه الأيام. وفضلا عن ذلك، تمكنت الفنانات مثل دولاري ديفي وبولا ديفي وراني جها وغيرهن الكثيرات من إيجاد مكانة لهن ليس فقط في بلدهن بل أيضا في خارج البلد بفضل إبداعهن

وخيالهن المبتكر، في حين لا يوجد أي ذكر في نصوص ميثيلا القديمة لإسهامهن المميز في الحياة الاجتماعية والثقافية لميثيلا.

ومن هذا المنطلق يتحتم على المشاريع والمؤسسات والهيئات الحكومية أن تضاعف دعمها لهذه الفنون الشعبية. لا يخفى علينا أن حالة الفنانين والفنانات بائسة حيث لا تحصل طبقة الفنانين المهمشة على أدنى أجورها كما لا تحصل على الدعم الكافي من جراء رواسب الاستعمار.

الحواشي:

---

[1]. "دراسة تقويمية للفنون والثقافة القبلية/ الشعبية في بنغال الغربية، وأوريسا، وجهار كهاند، وشاتيسغاره، وبيهار" تقدم بها "جرامين فيكاس سيفا سانستها"، بنغال الغربية، الهند، إلى قسم أس إي آر، لجنة التخطيط الهندية، حكومة الهند، نيو دلهي.

[2]هوراس كاهيل (1932) الفن الشعبي الأمريكي: فن الإنسان العادي في أميركا، 1750–1900، مطبعة أوكسفورد، نيو يورك.

[3]الفن والثقافة، للصف 12، الثقافة: تقديم، المعهد الوطني للتعليم المفتوح، نيو دلهي.

[4]فيس فيقواد (1977) رسامات ميثيلا: اللوحات الاحتفالية من مملكة قديمة، ثيمس وهدسون، لندن

[5]كوهبار غهار عبارة عن غرفة الزفاف أي الغرفة التي يقضي فيها العروسان الليالي الأربع الأولى بعد حفل الزفاف. تُزين جدران الغرفة بلوحات ملونة ومزخرفة تسمى "كوهبار".

[6]فيجايانتا ميشرا (1979)، التراث الثقافي لـ ميثيلا، ميثيلا براكاشان، إله آباد.

[7]فيقواد، رسامات ميثيلا.

[8]د. كايلاش كيه ميشرا، لوحات ميثيلا: الماضي، والحاضر، والمستقبل

[9]أوبيندرا ثاكور (1982) لوحات مادهوباني، أبهيناف ببليكيشانز، نيو دلهي.

[10]المصدر السابق

[11]ريتشارد أتش دافيس، من غرفة الزفاف إلى المتحف: إعادة قراءة الفنون الطقسية لـ مادهوباني، في كتاب "ما فائدة الفنون؟" من تحرير جان مرازيك و مورجان فيتيلكا (2008) . مطبعة جامعة هوائي، صفحة 97

[12]فيقواد، رسامات ميثيلا

[13]تهاكور، لوحات مادهوباني

[14]فيس فيقواد، رسامات ميثيلا

[15]للمزيد، راجع المقال بعنوان "من الفن الشعبي إلى الفن الجميل"، نيل ريكها، باحثة مستقلة، كولكاتا، الهند

[16]تهاكور، لوحات مادهوباني

[17]فيقواد، رسامات ميثيلا

[18]كانت طبقات "دوشاده" في الماضي طبقات منبوذة ومرتبطة تقليديا بعمل الحراسة في ميثيلا.

[19]فيقواد، رسامات ميثيلا

[20]التفاعل بين الزواج والطقوس والفن في الهند، راجع https://www.google.co.in/search?sclient=psyab&site=webhp&source=hp&btnG=Search&q=The+Interplay+between+Marrige%2C+Ritual%2C+and+Art+in+Mithila(27 Sep.,2015)

[21]شكل فريد وجميل للفن من ولاية بيهار: لوحات كوهبار، راجع http://blog.aaobihar.com/the-very-unique-and-beautiful-art-form-of-bihar-kohbar-painting/

[22]التفاعل بين الزواج والطقوس والفن في الهند، راجع https://www.google.co.in/search?sclient=psyab&site=webhp&source=hp&btnG=Search&q=The+Interplay+between+Marrige%2C+Ritual%2C+and+Art+in+Mithila(27 Sep.,2015)

[23]ريتشارد أتش دافيس، من غرفة الزفاف إلى المتحف: إعادة قراءة الفنون الطقسية لـ مادهوباني

[24]براؤن، كارلايل هينينغ (1996)، الدلالات المتنازع عليها،: تانترا وشعرية فن ميثيلا، أميركن إتهنولوجيست، 23 (04) من صفحة 717 إلى 737

[25]تهاكور، لوحات مادهوباني

[26]كارلايل هينينغ براؤن (1996)، الدلالات المتنازع عليها،: تانترا وشعرية فن ميثيلا، أميركن إتهنولوجيست ، 23 (04) من صفحة 717 إلى 737

[27]المصدر السابق

[28]فيقواد، رسامات ميثيلا

[29]كارلايل هينينغ براؤن، (1982)، الفن الشعبي وكتب الفن: من يتحدث للفنانين التقليديين؟ الدراسات الآسيوية الحديثة، 16 (3)

[30]براؤن، كارلايل هينينغ (1996)، الدلالات المتنازع عليها،: تانترا وشعرية فن ميثيلا، أميركن إتهنولوجيست، 23 (04) من صفحة 717 إلى 737

[31]التفاعل بين الزواج والطقوس والفن في الهند، راجع https://www.google.co.in/search?sclient=psyab&site=webhp&source=hp&btnG=Search&q=The+Interplay+between+Marrige%2C+Ritual%2C+and+Art+in+Mithila(27 Sep.,2015)

[32]كارلايل هينينغ براؤن، (1982)، الفن الشعبي وكتب الفن: من يتحدث للفنانين التقليديين؟ الدراسات الآسيوية الحديثة، 16 من صفحة 519-إلى 522

[33]المصدر السابق

[34]المصدر السابق

[35]سوزان أس وادلي (2015)، حياة السيدات الرسامات في شمال الهند الريفية، نيو يورك، روتليدج، 2015 صفحة 260

[36]للمزيد من التفاصيل كما عرضتها ستيلا كرامريش في ArtinbusAsiae، مجلد رقم 44، عدد 1 (1983) ص 96-101، مقال بوبول جاياكار بعنوان: The Earthen Drum

---

[37]نيل ريكها، من الفن الشعبي إلى الفن الجميل، الأطر المتغيرة في تأريخ لوحات ميثيلا، 2010، جورنال التأريخ (2)، يونيو.

[38]إيه أل دالابيكولا (1999)، غانغا ديفي: التقليد والتعبير في لوحات ميثيلا، لصاحبه جيوتيندرا جاين، جورنال آوف رويال إيشياتيك سوسائتي، ص 168–إلى 169

[39]Art that Subverts, The Hindu, 26 August, 2013

نظرة عابرة على الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في ولاية أودهـ خلال الفترة 1722 – 1858م

محمد شاكر رضا**

{أودهـ هو اسم كان يطلق سابقا على منطقة في شمال الهند، تقع الآن بعد استقلال الهند ولاية"اترابراديش"، وكانت تعرف قبل الاستقلال باسم ولاية آغره وأودهـ المتحدة. وهي ولاية متعددة الثقافات. واعتبرت في غابر الزمان مركزا للأدب الهندي والأردي} .

الحياة السياسية في ولاية أودهـ:

حكم هذه المنطقة الأمراء الذين لقبوا بـ "نُوّابي[1] أودهـNawabs of Awadh خلال الفترة من1722 إلى 1858. وهم كانوا شيعيين من الأصل الفارسي. وأحيانا تدعى هذه المدينة "مدينة النوابين" نسبة إلى الأمراء الذين حكموا المدينة في الماضي. وتجدر الإشارة إلى أن حكام أودهـ كانوا موالين للسلطنة المغولية المركزية في دلهي وكانوا يحترمون أفراد العائلة الحاكمة المغولية احتراما بالغا. ولما بدأ الضعف يدب في سيطرة المغول على الدولة وصارت حكومتهم رمزية فقط، بدأ حكام أودهـ يبرزون في شوكتهم واستقلالهم، وأخذوا يصرفون النظر عن السلطنة المغولية

** الباحث للدكتوراه (في الأدب العربي الحديث)، بالجامعة المركزية للغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد، الهند.

المركزية. وحثّ الحاكمُ الإنجليزي العام اللورد هاردنغ الحاكم لولاية أودهـ "غازي الدين حيدر" ليقطع صلته الرسمية بالحكومة المغولية وأن يكون حاكما مستقلا، ففعل غازي الدين حيدر ذلك بإيماءة من الحاكم الإنجليزي .

وسرد المؤرخون أسماء حكام أودهـ ، فذكروا أن أول حاكمها هو برهان الملك نواب محمد أمين سعادت علي خان (ت 1151هـ / 1739م) ، ثم ذكروا مرزا مقيم أبو المنصور صفدر جنك (ت 1167هـ / 1754م) ، وجلال الدين حيدر شجاع الدولة (1144 – 1188 هـ / 1731 – 1775م) ، وآصف الدولة يحيى خان (1161 – 1212هـ / 1748 – 1797م) ، ويمين الدولة سعادت علي خان (1167 – 1229هـ / 1752 – 1814م) ، وغازي الدين حيدر بادشاه أودهـ (1188 – 1243هـ / 1774 –1827م) ، ونصير الدين حيدر شاه جهان (1218 – 1253هـ / 1803 –1837م) ، وأبي الفتح معين الدين محمد علي شاه (1190– 1258هـ / 1776 – 1842م) ، ونجم الدولة ابو المظفر مصلح الدين أمجد علي شاه (1215 – 1263هـ / 1800 – 1847م) ، وابو المصور مرزا واجد علي شاه (1237 – 1305هـ / 1811 – 1887م) .

ووردت قائمة بموسوعة ويكيبيديا الحرة للحكام الذين حكموا هذا القطر مع فترة حكم كل واحد منهم وهي كما يلي:

الأسماء	فترة الحكم
برهان الملك سعادت خان	1739 – 1722
أبو المنصور خان صفدر جنك	1754 – 1739
شجاع الدولة	1775 – 1754
آصف الدولة	1797 – 1775
آصف جاه ميرزا	1798 – 1797
يمين الدولة	1814 – 1798

رفعت الدولة بادشاه أودھ	1827 – 1814
نصير الدين حيدر شاه جهان	1837 – 1827
أبو الفتح معين الدين	1842 – 1837
نجم الدولة أبو المظفر مصلح الدين (أمجد علي شاه)	1847– 1842
أبو المصور ميرزا واجد علي شاه	1856 – 1847
بيغم حضرت محل (زوجة واجد علي شاه)	1858 – 1857
برجيس قدر (ابن بيغم حضرت محل وكان أربع عشرة سنة آنذاك ، وحكم بمساعدة المتمردين)	1858 – 1857

ولنتعرف بدقة على الرقعة الأرضية التي حكمها الحاكم المغولي "جلال الدين محمد أكبر" ، كانت قد وزعت المملكة المغولية عام 1590م إلى اثنتي عشرة ولاية . ومن بينها كانت "أودھ" إحدى الولايات وكان برهان الملك نواب سعادت علي خان محافظا لها من قِبل الحاكم المغولي آنذاك عام 1722م . ويُعتبر برهان الملك الحاكم الأول لولاية أودھ ومؤسسها .

وكان برهان الملك سعادت علي خان من أصل فارسي من نيسابور . وينتهي نسبه إلى الإمام موسى الكاظم رحمه الله . وكانت سلالته محترمة لدى الملك الإيراني إسماعيل الصفوي . رغم ذلك هاجر برهان الملك إلى الهند سنة 1120هـ، واستوطن دلهي . وبعد فترة من الزمن أصبح من رجال البلاط . وعيّنه حاكم غجرات "الأمير (نواب) سر بلند خان" كبير المراقبين لشؤون منزله ، فمكث هناك لعدة شهور ثم رجع إلى دلهي ليتولى بمقاولات العقارات للأمراء وأبناء الملوك . واشتهر بينهم لإخلاصه وجهده . وفي سنة 1124هـ عيّنه "الأمير فرخ سير" نائبا له في الإدارة المالية . وبعد ذلك أُرسل في زمن الحاكم المغولي "روشن أختر شاه عالم

بهادر شاه" إلى "أكبرآباد" إحدى الولايات المغولية التي اشتهرت بكونها محفوفة بالأخطار في ذلك الزمن [2] .

وعيّنه الحاكم المغولي محافظاً على ولاية أوده عام 1722 بسبب سمعته العالية وتفوقه . وكان لقبه الأصلي "ناظم" وهي مرتبة وظيفية تعادل المحافظ، وبعد مضي فترة من الزمن عيّن "نائبا" . ولقب نائب الوزيرعام 1740م. والوزير كان يعنى كبير الوزراء للملك . وفيما بعد عُرف هذا المنصب بالوزير النائب. واختاره أخلاف سعادت خان الواحد تلو الآخر .

ويُعد برهان الملك سعادت علي خان ، الحاكم الأول لولاية أوده ومؤسسها. وقد بذل الحاكم جهودا مكثفة في تحويل ولاية أوده إلى ولاية مزدهرة ومشرقة .

ولما وصل إلى لكنؤ حارب مع أعدائه وأحبط شوكتهم ، وأجبرهم على أن يذعنوا له. بعد ذلك التفت إلى مناطق أخرى للولاية ، إلى أن وصل إلى "أيودهيا" وأقام معسكره على ساحل نهر "غاغرا" . ويقول المولوي عبد الحليم شرر عن هذا المسكن ، كما يلي:

"خاض نواب سعادت في تدبير شئوون الولاية وتنظيمها ، فلم يجد فسحة من الوقت ليبني له مباني وقصورا شامخة له . فأقام فترة من الزمن في السرادقات ، ثم انتقل إلى مكان آخر وبنى له بيتا من القَش، وعاشت عقيلاته معه في ذلك البيت المصنوع من القش . واشتهر هذا المسكن فيما بعد بـ "بنگله" [3].

واشتهر "بنگله" بـ"فيض آباد" في زمن ابنه "صفدر جنك" (1739 – 1754م) . وتطورت مدينة فيض آباد في زمنه . ولكنها سرعان ما تضاءلت بهجتها ، حيث غادر ولده وخلفه "الأمير شجاع الدولة" هذه المدينة وانتقل إلى مدينة لكنؤ . وقاوم شجاع الدولة الإنجليز سنة 1764م في موضع "بكسر" ، ولكنه انهزم على أيديهم ، وفرّ خفية عن الإنجليز إلى فيض آباد ومن ثم إلى "روهيل كهند" ولجأ إلى الشعب الأفغاني فيها. وبعد تسعة أشهر تفاهم شجاع الدولة مع الإنجليز. وفي سنة 1769م

جعل شجاع الدولة "فيض آباد" عاصمةَ الولاية مرة أخرى. وبعد شجاع الدولة تولى الأمير آصف الدولة شئون الولاية، إلا أن الأمير آصف الدولة لم يكن كفؤا للحكومة مثل والده. ولكن كانت أمه "بهو بيغم" ذات كفاءة كما كانت خبيرة في الأمور السياسية، فظلت مدينة فيض آباد عامرة ومزدهرة طيلة فترة حياة بهو بيغم. وتدهورت حالتها بعد وفاتها وأخذت لكنؤ مكانها في الرونق والعمران.

وقد عرفت ولاية أودهـ مستودعا للهند، وكانت ولاية مهمة جدا لكونها مسيطرة على الأراضي الخصبة لموقعها بين الرافدين "غنغا" و"يمونا" . وكانت مملكة متطورة وثرية ، وتمكنت من الحفاظ على سيادتها رغم التعرض لـ"ماراتها"(Maratha) والإنجليزوالأفغان. ولكن تدرج بها التدهور. فبعد أن كان مؤسس الدولة "نواب سعادت علي خان" رمزا للبطولة والشجاعة ، ضاع خلفاؤه لانغماسهم في المترفات والغناء والموسيقى ولم يقدروا على التحكم في الدولة .

ولما تولى يمين الدولة نواب سعادت علي خان شئوون الدولة فأصبح خيطا مشدودا بأيدي الإنجليز، وامتثل لما أمره الإنجليز حتى إنه تنازل عن نصف البلاد في صالح شركة الهند الشرقية . رغم ذلك كان النواب متبصرا في الشئوون السياسية والاقتصادية إلى حد ما ، فقد استطاع أن ينمّي إمكانات الولاية المالية ، فلما مات سنة 1229هـ 1814م كانت خزانته عامرة[4]. وواصل نواب سعادت لتكون ولايته جزءمن إمبراطورية المغول حتى 1819 ولوكان ذلك اسميا .

ومن ثم تولى الخلافة "غازي الدين حيدر" بعد أبيه فخلع الحاكم الإنجليزي العام اللورد هاردنغ لقب الملك على غازي الدين حيدر وقطع صلته الرسمية بالحاكم المغولي . وبدأت تطبع النقود باسمه وليس باسم الحاكم المغولي . ولم يكن غازي الدين حيدر شجاعا مثل الحكام السابقين ولامحنكا في الأمور مثل أبيه ولم تكن لديه كفاءة لحفظ أموال الدولة ، بل كان يسرف الأموال في الملاهي والملذات. وكانت لزوجته رغبة شديدة في استحداث بدع عجيبة في الدين ، وازداد تأثير مجتهدي

الشيعة وسيطرتهم ، وكانت مسرحيات تمثل ولادة الأئمة تعرض على الناس بصورة شبه حقيقية ، فلما مات سنة 1827م كانت خزانته قد خلت إلى حد كبير . ولما تولى ابنه "نصير الدين حيدر" الحكم فبلغ في إسراف الأموال على الملاهي والملذات. فكان ليل نهار منغمسا في اللهو واللعب واحتفالات المراسم البدعية طوال السنة ، فأصبحت الخزانة خالية . وكان الأمير قد اعتاد أن يعيش بين النساء، ولذا نشأت مشاعر النساء في طبيعته بشدة ، حتى كان يتحدث مثل النساء ويرتدي ملابسهن . وبجانب ذلك لم يأل جهدا في نشر البدع التي استحدثتها أمها في الدين وبلغ أنه "كان يجلس في مكان التوليد مثل امرأة حامل بمناسبة ولادة الأئمة . ويتصنع مشاق وضع الحمل من وجهه وحركاته. ثم يضع حملا مفترضا، ويُهتم لذلك المولود المفترض نفس الطقوس الميلادية التي تقام بها عند ما تلد النساء ولدا"[5]. وكانت الاحتفالات من هذا النوع تعقد طوال السنة فلم يكن للحاكم الشيعي وقت لإدارة شئوون البلاد .

وتوفي نصير الدين حيدر سنة 1837م وقام محمد علي شاه ولد الأمير سعادت علي خان بإدارة أمور الدولة وشئوونها . وتوجه إلى شئوون الدولة بكل حذق وذكاء وحكمة وأعاد الحكم المفقود إلى حد ما . وبدأ ببناء مسجد كبير واهتم أن لايقل المسجد رونقا وبهاء عن المسجد الجامع في دهلي . وكذلك اهتم ببناء بعض المباني والقصور الشيعية الشامخة . ولكن الموت لم يمهله ليكمل ما أراده .

وجاء مكانه ابنه أمجد علي شاه الذي كان رجلا متدينا للغاية . وبلغ درجة من الإغراق في العقيدة أنه كان يهب مجتهد العصر مئات الآلاف من الروبيات باسم الزكاة وأصبحت الحكومة في يد المجتهدين إلا أن أصحاب الطرب والغناء كانت لديهم سيطرة من جانب آخر.

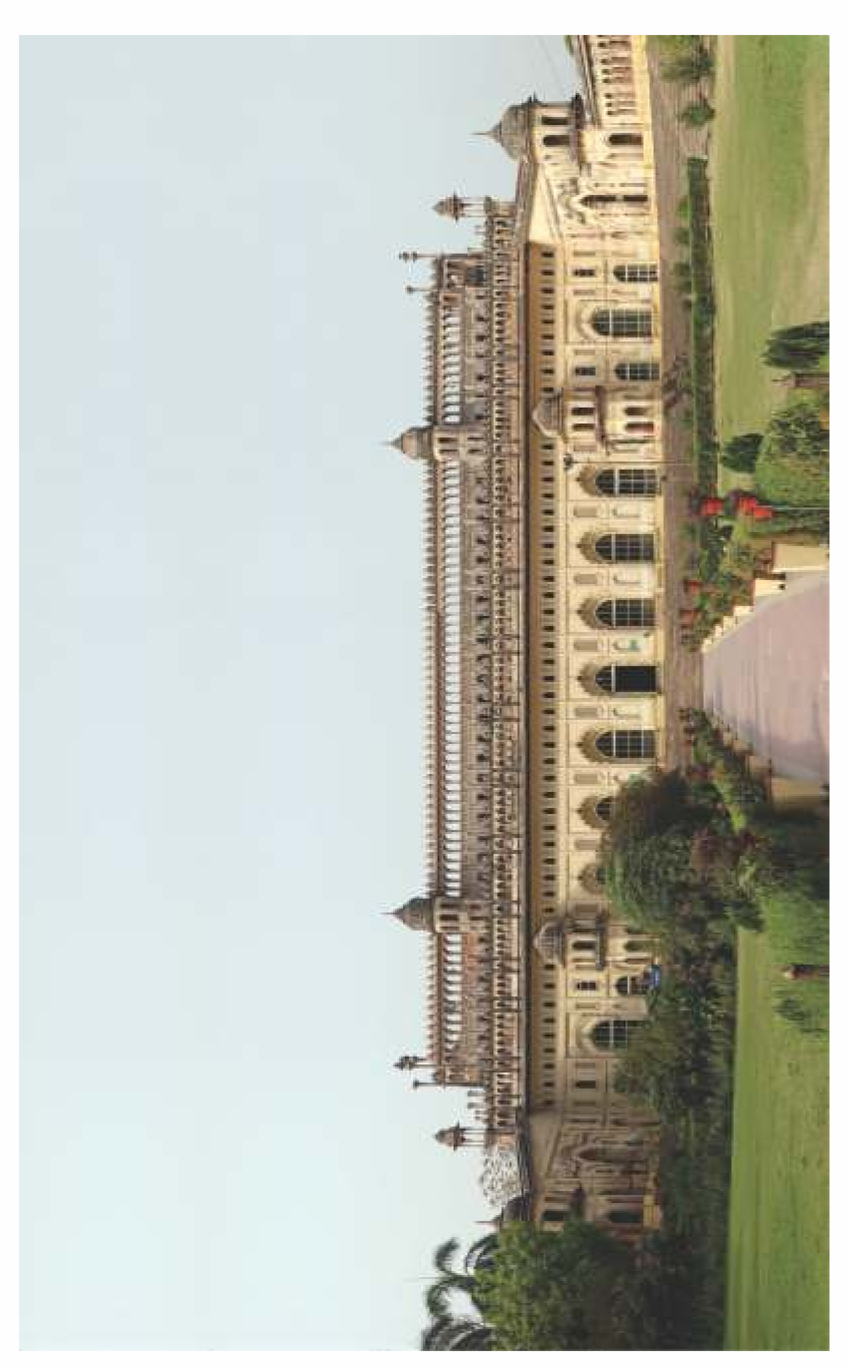
جلس واجد علي شاه على العرش سنة 1847م بعد أن توفي أمجد علي شاه . وكان ميالا منذ طفولته إلى الملاهي والملذات والرقص والموسيقى .فظل على الخير



صورة رائعة للمسجد الآصفي.



برهان الملك سعادت علي خان، الحاكم الأول لولاية أودهـ ومؤسسها.



صورة جميلة لـ "إمام باره" في لكناؤ

.

والرفاهية في السنة الأولى لعهده ثم مال إلى الطرب والغناء حتى جعل أصحاب الموسيقى والغناء أصدقاء له وجعل نصيبهم وحظهم في الوزارة والسلطة . وهكذا لم يعد في قلبه أي ذوق علمي أو أي ذوق شريف سوى الاهتمام بالشعر والشعراء [6] ، حتى أعلن الإنجليز سيطرتهم على البلاد بعد أن يئسوا بسبب فساد الحاكم الذي ضاع على أنغام الموسيقى وبين أصوات المغنيات وذلك عام 1273هـ 1856م فأرسلوه إلى كلكتا متخلصين منه . وضموا ولاية أدوهـ إلى الهند البريطانية ، ومازال الحاكم الشيعي في الملاهي والملذات في "متيا محل" في كلكتا أيضا [7] .

عظمة لكنؤ :

عُرفت مدينة لكنؤ بتقاليدها التاريخية والدينية والثقافية منذ فترة طويلة ، حتى هي كانت مدينة مزدهرة في العهد المغولي أيضا. يمتدحها رحالة أوروبي جاء إلى الهند ليزورها في زمن الحاكم المغولي "شاهجهان" ويقول : "إن لكنؤ هي سوق فخمة" [8].

وفي لكنؤ، كان فرنسي يتجر في الخيل في عهد الحاكم المغولي " أكبر". وصادرت الحكومة جميع منازله وعقاراته ، ونفته من البلدة بسبب انتهاكه الأوامر الحكومية . وأهدى الحاكم أورنك زيب هذه المنازل إلى العلامة نظام الدين السهالوي. واتخذها فيها العلامة نظام الدين السهالوي سكنا له مع عائلته . واشتهرت هذه المنازل بـ "فرنكي محل" ولا تزال حتى يومنا هذا. وكان العلامة فاضلا جيدا، عارفا بالفنون الدرسية، والعلوم العقلية والنقلية. وكان بيته في الهند موردالعلم الدين، وهم كانوا مشايخ الهند في العلوم العقلية، بل والنقلية، أصحاب الأعمال الصالحات، وأرباب الفضائل الباقيات .

وعرفت لكنؤ بهذا الإسم منذ عهد الحاكم المغولي "أكبر". وكانت هذه المدينة مدينة مزدهرة من قبل . فقد سجّل المولوي عبد الحليم شرر واقعة تدل على أن لكنؤ ظلت مدينة ثرية ، بهية ، ناعمة في العصور القديمة أيضا:

"لما انهزم الحاكم المغولي "همايون" على يد منافسه الإمبراطور "شير شاه سوري" في جونفور سنة 1540 م ، فهرب هو من ميدان الحرب ولجأ إلى لكنؤ واستراح هناك لأربع ساعات . إنه كان مهزوما ولم تكن لديه سلطة أو سند ، رغم ذلك أهدى إليه رجال لكنؤ عشرة آلاف روبية وخمسين خيلا خلال بضع ساعات فقط . وجاء هذا المال تبرعا خالصا منهم على أساس الإنسانية و الضيافة . ويدل توفير الأموال الضخمة في مدة قليلة على أن لكنؤ تمتعت بسكان أغنياء غير قليلين في تلك الفترة، وأنها كانت بهية وناعمة أكثر من يومنا هذا" [9].

الحياة الاجتماعية :

اختلفت لكنؤ من دلهي في الحياة الاجتماعية . وقد أشار إلى ذلك المؤرخ الهندي عبد الحليم شرر . فقال : كان عامة الناس في لكنؤ يثيرون الحيوانات ضد بعضها البعض ، وكانت هذه العملية ضمن نشاطات اللهو والطرب . وكذلك كانوا يقومون بتحريش الديوك ، والدراريج ، والسُمان ، والسلوى ، والعنادل ، والحمام ، والببغاوات ، ويتسلون بها ، وكذلك كانوا يتنافسون بألعاب الطيارات . ويتابعون تقاليد المحاكين بكل رغبة وشوق ، لأن المحاكين يشيرون إلى نكات هامة من خلال الظرائف والمحاكاة . وتميزت لكنؤ بوجباتها الشهية ومنها كباب ، وقورما، وبرياني، ونهاري ، وزردا، وخبز ، وبراتا ، وكثير من الأطباق الشهية ذات الشهرة العالمية. وأما بالنسبة إلى الملابس فكان الناس يرتدون الملابس الفاخرة . فقد أوجدوا الشِرواني وهو سترة طويلة مثلما كان يلبسه الباندت جواهر لال نهرو، أول رئيس وزراء الهند بعد الاستقلال ، وكذلك القميص ذات الكف والطوق لتأثرهم بالغرب كما فضلوا السراويل البنجابية. وكانت النساء يفضلن المجوهرات والحلى الخفيفة. وقصّ الرجال لحاهم لتأثرهم بالإنجليز حتى غابت من وجوههم . واختلق الناس الرسميات والزخرفة المثقفة في عاداتهم وأخلاقهم وتحياتهم ومحادثاتهم ومراسمهم ومناسباتهم السارة والحزينة.

وقد ازدادت أهمية العاهرات الماجنات في المجتمع اللكنوي واشتهر بين الناس أن الإنسان لايكون كاملا في آدميته ما لم يجالس النساء الساقطات لتعلم آداب المجلس واللغة الرفيعة. وانحطت القيم الأخلاقية للناس للدرجة أنه حتى آخر القرن التاسع عشر للميلاد كان الناس يتوجهون إلى بيوت الدعارة علنيا [10].

لاشك في أن وجدت النساء الساقطات في دلهي أيضا ولكن نظر إليهن الناس لإشباع غرائزهم الجنسية فحسب، ولم يكن لهن مكان ملحوظ في المجتمع . ولم تكن الحال كذلك في لكنؤ فالناس هناك كانوا ينظرون إلى مرافقة الساقطات بعيون القبول والافتخار وصار من عادة الأمراء والأرستقراطيين أن يكونوا على العلاقة مع امرأة ساقطة جميلة بالضرورة لإكمال رغبتهم أو لإظهار رتبتهم الاجتماعية . وقد يرجع السبب لأهميتهن إلى أنهن لسن ساقطات فحسب، بل كن مثقفات ومتمهرات في اللغة والأدب والموسيقى والرقص كما كن عارفات بآداب المجلس والمحادثة ، ولذلك أُعتبِرت بيوتهن مراكز خاصة للتربية والتعليم والبرامج الترفيهية ، وصار من عادات أفراد الطبقة العليا وتقاليدهم أن يرسلوا أبناءهم إلى هذه البيوت للتربية اللغوية والأدبية وليتدربوا على ممارسة آداب المجلس والمحادثة[11] .

ولايستكمل تاريخ الحياة الاجتماعية للكنؤ بدون الحديث عن الشبان الأنيقين (بانكا في الأردو) . والمراد من "بانكا" في اللغة الأردية الرجل الذي يهتم بملابسه ومظهره بطريق مدهش. وقد تمهروا في الشجاعة والحرب والقتال وبلغوا في هذا الفن إلى ذروة الكمال. وتميزوا بسلوكهم وأخلاقهم وعاداتهم وهيئتهم الخاصة . وكان من ميزاتهم أن ينصروا المظلوم ، ويهاجموا علنيا على الأعداء دون مبالين عددهم وقوتهم مخاطرين حياتهم، ويستقروا على هيئة خاصة، ويحاولوا للحفاظ على عزتهم وشرفهم وأن لا يمسها أحد. ولا يحفلون لتعريض أنفسهم بالمخاطر في سبيل تحقيق هدفهم مثل الحشاشين. وكانوا يُلقون الرعب في قلوب الحكّام والأمراء، وتدلنا المصادر التاريخية بأن الملك الحاكم لم يكن في وسعه أن يغير قرارهم[12].

ولكنهم انصرفوا فيما بعد عن الشجاعة والجرأة ، ولجأوا إلى التأنق والاهتمام بالملابس والمظهر بطراز خاص فحسب. ولذا صار مصطلح "لکهنؤ کے بانکے" (الشبان الأنيقون للكنؤ) مصطلحا مذموما .

الحياة الثقافية :

أما ثقافة لكنؤ فكانت من أصول دهلوية تابعة للعصر المغولي ، إلا أنها تبنت ثقافة غير ثقافة دهلي لكونها متأثرة بالثقافات الأوروبية ولأنها فتحت صدرها للتأثيرات العجمية الفارسية والشيعية ، وتمتعت بالرخاء والترفه وكانت مأمونة من الاضطرابات السياسية والاقتصادية . وقد ارتقت الحياة الثقافية في لكنؤ لفترة قصيرة، ثم تحركت بسرعة شديدة لتعلن عن حقيقتها .

ومن المعلوم أن مؤسس ولاية أودهـ "برهان الملك سعادت خان" كان شيعيا ، فقد كان أسلافه مكرمين لدى السلاطين الصفوية في إيران . ولم يكن حاكم إيران "شاه إسماعيل الصفوي" شيعيا فحسب ، بل كان داعية للفرقة الإثنا عشرية ، وقد بلغت سياسته في تبليغ معتقداته إلى الحد الأقصى. وأخذ "طهماسب" (ابن اسماعيل الصفوي) زمام الحكومة بعد أبيه. وسلك مسلك الجبر والشدة في نشر مذهبه . حتى يقال : إن طهماسب آوى الملك المغولي المهزوم "همايون" في إيران ، بعد أن أجبره على أن يتخذ الشيعية دينا ومذهبا له . ونشر برهان الملك التشيع في شعبه والناس على دين ملوكهم ، فانتشر التشيع في ولاية أودهـ .

وعلى جانب آخر كانت دهلي مركزا دينيا وروحيا بجانب كونها مركزا للسلطنة المغولية. ولعب الشاه الإمام الدهلوي وأنجاله البررة وخلفاؤه الأفاضل وأساتذته الأجلة وتلامذته الأعزة الدور الفعال والبنّاء في إصلاح حكومة المغول وبذلوا جهودهم المكثفة لنشر كتاب الله تعالى والحديث النبوي الشريف، والعقائد الصحيحة وحتى في الزمن الذي تدهورت فيه أوضاع المسلمين. وكانت لكنؤ على عكس دلهي، فلم يتمكن رجال الدين هناك من أداء رسالتهم، كما كانت المواد الدينية تدرس شبه خالية

من علوم التفسير والحديث، وركزت لكنؤ على أصول الفقه وعلم الكلام والصرف والنحو والمنطق والفلسفة والإلهيات والهندسة والهيئة حتى صارت لكنؤ مركزا لنشر هذه العلوم. ويقول بعض العلماء بأن مجتهدي الشيعة قد نشأوا من "فرنكى محل" وقد بدأوا يبشرون بدعوتهم . وبدأ أول مجتهد شيعي يدعى "دلدار علي" يدرس في فرنكى محل وبعدها سافر إلى العراق وتلمذ على علماء كربلاء والنجف، ثم عاد ليكون كبير المجتهدين بشهادة علماء فرنكي محل[13].

ولما كان الأمراء والحكام يحبون اللهو والترف ورغدة العيش ويشجعون الناس على اللهو واللعب والدعة والمجون فكان من الطبيعي أن تتوسع وتزداد الفنون الماجنة والتافهة في هذا العصر والمصر. فقد ازدهرت الفنون الآتية في ولاية أودهـ:

الرقص والنسوية :

كان الأمراء والحكام والأغنياء للكنؤ يعيشون حياة من الرفاهية والبذخ فيصرفون أموالا طائلة على المهملات ويعيشون الحياةعلى كيفهم . ودعا التضخم المالي إلى نشوء مئات الطرق للهو والطرب. كان "شجاع الدولة ميالا بطبيعته إلى النساء الجميلات ، ويحب الرقص والغناء. ولهذا السبب كانت المدينة كلها حافلة بالنساء السوقيات والراقصات" [14].

ويصور "رجب على بيغ سرور" عن تَرَف نصير الدين حيدر وميوله إلى النساء: "إن بلاطه (الأمير نصير الدين حيدر) كان حافلا بصواحب الجلسات النادرات، والمغنيات الشهيرات، والنساء الجميلات الماهرات في الموسيقى، واللاتي يسلبن قلوب الرجال بجمالهن وفتنتهن . وبالإضافة إلى ذلك ، كانت هناك آلاف من الفتيات الناشئات ، يندر جمالهن في المجتمع ولاينافسهن أحد في الجمال. وكان جو البلاط يملأه تغاريدهن، لم يمسهن قلق ولاهَمّ . وبالإضافة إلى ذلك ، وُجدت هناك مراهقات يفوق جمالهن أي خلق جميل ، كنّ كالحوريات في الحسن والجمال ، وكنّ على كامل الاستعداد للسفر على مدار الساعة"[15].

كان الأمراء والحكام يقضون حياتهم في متعة ولذة وشراب . وبسبب هؤلاء الأمراء المترفين تسربت لذة الحسن والجمال إلى عامة الناس . وحيث كانت الأموال مفرطة ، فكان الناس والفنانون يلعبون بها . وعلى جانب آخر ، أدخلت رغدة العيش الضعفَ والوهن في المجتمع . فحكام ولاية أوده الذين عُرفوا في زمن بالبطولة والشجاعة مثل برهان الملك ، أصبحوا الآن مائلين إلى تبني الخصائص النسائية . يقول المولوي عبد الحليم شرر عن نصير الدين حيدر :

"كان نصير الدين حيدر اعتاد أن يعيش بين النساء، ولذا نشأت الخصائص النسائية في طبيعته بشدة ، حتى كان يتحدث مثل النساء ويرتدي ملابسهن"[16].

امتلأ المجتمع اللكنوي بالملذات والملاهي ، ونزعت هذه الملذات والملاهي قوة التفكير عن أذهان الناس . وأخذ الضعف يدب في مكانها ، فعمّ الفحش والسوقية في الأدب وألسنة الناس . وضعفت الرجولية في الناس فاحتضنوا الأوصاف والميزات النسائية لهم . يقول مسعود حسن أديب : تغلبت الأوصاف النسائية على أفكار الرجال ومشاعرهم [17].

ونجد مثالا مدهشا آخر للنسوية لدى نصير الدين حيدر :

كان نصير الدين حيدر يجلس في مكان التوليد مثل امرأة حامل بمناسبة ولادة الأئمة. ويتصنع مشاق وضع الحمل من وجهه وحركاته . ثم يضع حملا مفترضا ، ويُهتم لذلك المولود المفترض الطقوس الميلادية التي تقام بها عند ما تلد المرأة ولدا [18].

رواية الأساطير :

كانت رواية القصص الخرافية والأسطورية منتشرة في لكنؤ على نطاق واسع . يصور الأديب الأردي باندت رتن نات سرشار انتشار رواية القصة في مدينة لكنؤ تصويرا صادقا :

"قلما وجدت القصة سمعة وشهرة في أماكن أخرى مثلما نالتها في مدينة لكنؤ . فكان الأصدقاء والأحباء يجتمعون بالليالي في مكان ، ويقومون بأعمال مختلفة ، فيقشر البعض منهم قصب السكر ، بينما يقوم البعض الآخر بشحذ السكاكين . ويُجهز الآخرون الأفيون في مواضع مختلفة ، ويُجهَز الشأي في جانب آخر ... ويظل القاص يواصل القصة بلحن عذب .. ويمتدحه المستمعون بعد كل جملة ، فيفرح القاص ويشعر بالخيلاء"[19] .

وإنا إذا استعرضنا تاريخ رواية الخرافات والأساطير فنجد أنهما في الحقيقة تعبير إنسان عن ضعفه وعجزه إزاء مظاهر القوة والغموض المحيطة به، فيحاول الإنسان أن ينسج حكاية الخرافات والأساطير حول تلك المظاهر نتيجة لعدم قدرته على كشف غموضها وأسرارها إن كانت مظاهر مجهولة، أو نتيجة لإحساسه بالضعف والعجز حيالها فتبيح له مخيلته أن يخترع حولها الأوهام والمبالغات في محاولة لاستعطافها واسترضائها.

ولاشك في أن أناس لكنؤ كانوا قد حُرموا من الشجاعة والبطولة بعد ما انفلتت الحكومة والسلطة من أيديهم. وانتشر إحساس الضعف والعجز بينهم ... فكل تلك العوامل كانت في الحقيقة الأرضية مناسبة لظهور الخرافات والأساطير بينهم، ولذلك لا عجب أن نرى شيوع هذا اللون من القصص بين الناس. فكانوا يتلذذون بالخرافات والأساطير التي يشكل (الجن) و(الغيلان) و(الشياطين) موضوعاتها الرئيسية، ويتداولون بذكر الفروسية والبطولة كقصص (رستم واسفنديار) ، ويفرحون بقصص الحسن والعشق كقصص ليلى ومجنون .

ومثل الفنانين الآخرين، توجّه القصّاص من الأماكن المختلفة إلى لكنؤ هربا من ظلم الإنجليز واضطهادهم. وارتقت الخرافات والأساطير بفضل هؤلاء القصّاصين إلى مستوى عال . وقد نشر مطبع "نولكشور" الشهير في لكنؤ قصصا عديدة، منها: داستان أمير حمزه، و بوستان خيال وما إلى ذلك . وتُعد من بين القصص الشهيرة

في لكنؤ: فسانه عجائب، وشرار عشق، وقصه اگروگل ، وسرور سلطاني ، وجادهء تسخير ، وطلسم حيات ، وشبستان سرور.

المحاكون والمتنكرون (بهانڈ و بهرو پئے) :

إن الشخص الذي يقوم بتسلية الآخرين وإضحاكهم عن طريق الهزل والسخرية والتقاليد الغريبة يسمى "بهانڈ" في اللغة الأردية . وكانت الطبقة العليا من لكنؤ وأعيانها يهتمون بالمحاكين في مناسبات الزواج ومراسمهم الخاصة بشكل ضروري . وكان شعار طائفة المحاكين : "محفل ويران باشد جهاں بهانڈ نه باشد" (تكون الجسلة مقفرة ، حينما تخلو من المحاكين) . ويقول الأمير واجد علي شاه عن هذه الفرقة : اقتصرت مهنة المحاكاة على الفرقة التي اشتهرت بـ بهانڈ (المحاكون) [20] .

وبالإضافة إلى ذلك ، نجد هناك فرقة أخرى اشتهرت بـ "بهروپيا" . والمراد بها أناس يقومون بتسلية الآخرين بالتمويه أو التخفي أو التنكر . وكل ذلك وسائل يتخذها "بهروپيا" لتسلية الآخرين وإضحاكهم . واعتبِر التنكر فنا من الفنون في الحياة الاجتماعية في لكنؤ .

وكانت هذه الفرقة أكثر مهارة بالنسبة إلى فرقة المحاكين والقصّاصين في فن التقليد. فالقاص يجعل القصة مشوقة للمستمعين بتنويع الصوت من حيث الإيقاعات، ويقوم المحاكي بإظهار الحوادث بواسطة الحركات الممتعة ، بينما يلعب "بهروپيا" (المتنكر) دورا أنشط منهما . فعلى سبيل المثال : في تقديم شخصية امرأة، يستخدم القاص اللحن العذب والصوت الناعم ليجعل القصة حقيقة . والمحاكي يرتدي الخمار للتشبه بالمرأة ، ولكن المتنكر يرتدي ملابس النساء والمجوهرات ، حتى لايستطيع أحد أن يعرفه .

واشتهرت عن هذه الفرقة عدة حكايات ، ومنها ما يلي :

"ذات مرة كان بعض الأحباء جالسين في منزل أمير، فظهر أمامهم فجأة رُبّاح كبير واثبا وقد حمل معه ذنبه الكبير، فقام الناس جميعا خوفا منه ، فسلّم الرباح عليهم قائما وطلب منهم الجائزة. فانكشف على الناس بأنه "بهروپيا" أي المتنكر"[21].

وقد تلقى المحاكون والمتنكرون شهرة وشعبية بين أمراء الناس والأعيان، حتى أصبحت لكنؤ مركزا رئيسا لهؤلاء الطوائف.

المهرجانات :

اهتمت لكنؤ بالمهرجانات والمعارض بشكل بالغ .وأقيمت المهرجانات للعديد من الأغراض، مثل: المناسبات الدينية، أو لإشباع بعض الحاجات الروحية والعاطفية، أو لتعزيز الروابط الاجتماعية، أو لولادة الأئمة، وأحيانًا بهدف الترفيه والتسلية.

واشتهرت من بينها مهرجانات "ولادة الأئمة" و"عزاء المحرم" و"ديوالي" و"العيد" و"نصف شعبان" . وكانت الراقصات والمغنيات يشاركن فيها بحسن الوجه وحسن المنظر. واشترك فيها الشباب والشيوخ متلونو المزاج ليتسلوا بالمنظر البهيج في المعارض. وقد صوّر مرزا رسوا مهرجان "عيش باغ" تصويرا جميلا في روايته "أمراؤ جان أدا". تحكي فيه البطلة أمراؤ جان عن حال المهرجان ، وتصور مشاركة الرجال فيه:

"وبعد أن أخذنا الأناقة والزينة واعتنيتا بالمظهر ذهبنا إلى المهرجان . وكان المهرجان مزدحماً بحيث لو طرح أحد صحناً على رؤوس الناس لما وقع على سطح الأرض. كانت هناك دكاكين اللعب والحلويات، وكان فيه الباعة المتجولون، وبياعو عقود الأزهار وأوراق التنبول والسلع والبضائع الأخرى. وكان من أهدافي الرئيسة في المهرجانات رؤية وجوه الناس . إن الناس يبوحون بأسرار خواطرهم في المهرجانات والمعارض ولذا يمكن لنا أن نطلع بسهولة على أحوال الناس وميولهم الطبيعية ، سواء أكان الفرد سعيداً أو حزيناً، غنياً أو فقيراً، غبياً أو عاقلاً، عالماً أوجاهلاً، نبيلاً أو خسيساً، سخياً أو بخيلاً "[22].

كذلك اشتهر مهرجان "جوگيا ميله" في عهد واجد علي شاه وكان هذا المهرجان نموذجا للثقافة المختلطة والتواد الديني والاتجاهات الاجتماعية. وكان الناس يحضرونه في أعداد كبيرة. وكان واجد علي شاه يلبس هو ووزراؤه وأحباؤه الملابس المعصفرة على طراز النساك الهندوس . وكان يُحتفل به كل سنة وذلك لإبعاد الشؤم عن طالع واجد علي شاه حسب ما اعتقدته والدته . وأُمر الناس أن يشاركوا فيه ويرتدوا الملابس المعصفرة [23] .

وقد ذكر مؤلف "مرقع خسروي" عن رونق هذا المجان وبهجته في تأليفه فقال : اشتركت فيه النساء الساقطات من القرى والمدن في حشد كبير. وانضم إلى المهرجان نساء الأمراء والحكام، وبياعو الأفيون والمخدرات، ورجال الرقص والمحاكاة وما إلى ذلك [24] .

حفلات الرقص و الراقصات :

والمراد بها حفلات تقام للرقص والنغمة واللهو واللعب . وكانت هذه الحفلات من مخترعات الحاكم المترف نصير الدين حيدر. وتجدر الإشارة إلى أن آلاف المغنيات والراقصات من فيض آباد وبنارس والأماكن الأخرى استوطنّ لكنؤ بعد زمن الأمير شجاع الدولة . وعاشت هؤلاء الراقصات والمغنيات داخل البلاط لتسلية الملك وراحته .

"وبعد مضي نصف الليل ، تظهر تلك الراقصات ذوات الحسن والجمال ، فتمسح بعضهن أقدام الحاكم ، وتغني البعض ، بينما تنشد البعض الأخريات أبيات الحب حسب مقتضى مزاج الحاكم ، ومن طلع حظها منهن يكرمها الحاكم ماديا " [25].

وكان الحاكم نصير الدين حيدر يهدر عليهن الأموال الطائلة ، ومن كانت منهن ذات حظ سعيد، امتلكت أموالا طائلة . وحدث مرة أن وهب الحاكم "ملكة زماني" خمسة ملايين روبية [26].

وارتقت هذه الجلسات في عهد الأمير واجد على شاه ، وسميت "ناٹك" (المسرح) . وتوزعت هؤلاء الراقصات والمغنيات إلى فرق مختلفة ، وأعطت الحكومة كل فرقة عشرة آلاف روبية راتبا شهريا .

المسرح الشعبي :

يعتبر فن المسرح في الهند من أقدم الفنون في العالم وأكثرها تنوعاً. إن لكل مسرح شعبي في المناطق الهندية الكثيرة لغته الخاصة وطابعه الخاص واسمه المميز، مثل ناوتانكي (Nautanki) في راجَسْتان(Rajasthan) أو جاترا (Jatra) في البنغال (Bengal) وغيرها كثير.وتُقام في شمالي الهند أنواع من مسرحيات الأسرار الدينية (mystery plays) الهندوسية مثل "كريشْنا ليلا" (Krisnalila) أو "راما ليلا" (Ramalila) تعود تقاليدها إلى نحو ألفي عام إلى الوراء ، وهي تتضمن حكايات من سير البطلين الإلهيين كريشنا وراما من ملحمتي "مهاباراتا" (Mahabharata) ورامايانا (Ramayana).

وقد ساهم مجتمع لكنؤ في إنشاء المسرح الأردي وازدهاره مثل الفنون الأخرى . ولما نعود إلى دراسة المسرح الأردي في لكنؤ بتعمق ، نجد أن عناصره كانت موجودة من قبل . فقد اشتملت المحاكاة والتنكر على الرقص والنغمة ، والوضعيات الحركية ، وإظهار المشاعر، وشخصيات النساء الجميلات، والتقاليد الجميلة. ولاشك أن هذه الأفعال والنشاطات عناصر هامة للمسرح .

وكما مر أن واجد علي شاه كان يهتم بمهرجان "جوگيا ميله" كل سنة ، وكان هذا المهرجان يشتمل على مسرحيات صغيرة . وبالإضافة إلى ذلك، اشتهرت مسرحيات "رام ليلا" و "رهس" بين الناس في لكنؤ . ويُعتبر واجد علي شاه الرائد الأول لنشأة المسرح الأردي في ولاية أودهـ . يكتب مسعود حسن أديب :

"لم توجد المسارح الأردية حتى زمن واجد علي شاه ، إنه قد أسس بنيان المسرح لأول مرة في الأدب الأردي . وكتب مسرحا صغيرا باسم "رادها" و"كرشنا" في ولاية

عهده ، واشتمل هذا المسرح على قصة حب بين "رادها" و"كرشنا" . ... وأُعتبر هذا المسرح مهما للغاية لكونه مسرحا أوليا في الأدب الأردي" [27] .

وتدل الفقرة السابقة على أن واجد علي شاه هو مؤسس المسرح الأردي في منطقة أوده وأن المسرح وخصوصاً مسرح"رادها كرشنا" واحد من أوائل الإنجازات الكثيرة والمتنوعة لولاية أوده التي لفتت أنظار الناس في القرن التاسع عشر .وبعد ذلك ظهر ثمة كثير من المخرجين والمؤلفين المسرحيين الذين غرفوا من هذا المعين لمسارحهم .

الفنون الشعرية :

كثر الشعر والشعراء في لكنؤ في القرن التاسع عشر تبعا للأحوال الاقتصادية والاجتماعية ورفاهية العيش والترف ، وكان لها تاثير عظيم في الشعر اللكنوي . و كان الأمراء والملوك يشجعون الشعراء كثيرا . وخاصة كان واجد علي شاه مولعا بالشعر والموسيقى والرقص وكان شاعرا بارزا وقام بتشجيع الشعراء فصارت لكنؤ مورد الشعراء ، إذ أقبل كثير من الشعراء إليه من أنحاء الهند المختلفة حتى بلغ عددهم في زمنه في لكنؤ وحدها ما لايقل عن الشعراء الموجودين في الهند كلها28.

ولما كانت الحال كذلك فكان من الطبيعي أن تتوسع وتزداد الفنون الشعرية في هذا العصر ، فقد طرق الشعراء في هذا العصر أبوابا وموضوعات كثيرة في الشعر، منها ما كانت موجودة في الأدب الأردي فوسعوها وأكثروا فيها ومنها ما هو محدث وجديد ابتكروه تبعا لظروف الحياة وسعتها ومتطلباتها أمثال "ريختي" و"واسوخت" و"مرثيه" و"سوزخواني" وما إلى ذلك حتى جعلوه فنا قائما بذاته .

المرثية :

إن كلمة "مرثية" مشتقة من "رثاء" . والرثاء لغة يطلق على البكاء على الميت ، وذكر محاسنه والبكاء على الميت بواسطة الشعر [29].

وتطلق "المرثية" في الأدب الأردي على نوع خاص من الشعر . وهي : كلام منظوم مقفى يحكى عن أحداث كربلاء . فاختصت المرثية بذكر استشهاد الإمام الحسين وأصحابه وتمثيل وقائع كربلاء. ويقدم الشعراء في مراثيهم العزاء والسلوى لأهل البيت ويعرضون لصبر الحسين وأصحابه وثباتهم وتبيان مبادئهم وأثر المأساة في النفوس الإنسانية السليمة. كما أن المرثية على العموم تبدأ أول ما تبدأ بأبيات تمهيدية في وصف الدنيا وغدرها، ثم في عرض موقف من مواقف كربلاء .

ويقال إن فن المرثية جاء إلى لكنؤ عن طريق إيران ، ففي عهد الحاكم طهماسب كتب الشاعر الشهير "محتشم كاشي" مرثية "هفت بند" وهكذا هو عرّف المرثية لأول مرة في الأدب الإيراني . وانتقلت المرثية إلى لكنؤ من إيران . وحيث كان الناس في مدينة لكنؤ يحبون أهل بيت الرسول ﷺ حبا كثيرا ، فلذا استقبلوا المرثية استقبالا حارا ، وأخذوها بعين القبول والاعتبار ، وازدهرت المرثية ، وقد نبغ كثير من الشعراء في هذا المجال. ومن الشعراء المشهورين في فن الرثاء في لكنؤ "مير ببر على أنيس" (1802 – 1874م) و"مرزا سلامت على دبير" (1803–1875م) ، فقد طارت مراثيهما على ألسنة الناس في لكنؤ .

ولاشك أن بعض الشعراء أنشدوا المراثي في البداية لينالوا بها ثوابا في الآخرة كما اعتقدوا ذلك ، ولكن لما ازدهرت لكنؤ أدبا وثقافة ونشأت الاتجاهات الأدبية الجديدة هناك ، فعُرفت المراثي فنا من الفنون الأدبية. يقول الدكتور شجاعت علي سنديلوي :

"هذه حقيقة لايمكن الإنكار أن اللغة الأردية نالت السعة والشمول والعمق بسبب المراثي ، فقلما نجد تصوير العواطف والمشاعر في الأنواع الأخرى من الشعر كما نجده في المراثي"[30] .

وقد أحدثت المرثية "نوحه خواني" وهو إظهار الحزن والبكاء أمام المصائب والكوارث التي حدثت في معركة كربلاء . وكان الناس ينظمون المجالس وينشدون

المراثي باللحن ، ويبكون على كل بيت منشد ، ويضربون صدورهم بالأيادي والسلاسل الحديدية ويتنافسون في إظهار الحزن والألم والبكاء والصياح في عشرة المحرم خاصة .

واسوخت :

المراد بـ "واسوخت" الإحراق والإشعال . ونجد في الشعر الأردي بعض المصطلحات عن العشق والعاشق والمعشوق والرقيب ، ذكرها المولوي ألطاف حسين حالي في كتابه " مقدمهء شعر وشاعري " بشكل واضح [31] .

وقديما سادت الفكرة العامة لدى الشعراء بأن المعشوق هو دائما يكون ظالما وجائرا وغادرا وقاتلا وقاسيا ، ولايلتفت أبدا إلى من يحبه . ولكن بعد مضي فترة من الزمن ، سئم الناس من هذه الفكرة وأوجدوا فكرة أخرى مضاهية للأولى ، فبعد أن كان المعشوق يظلم عاشقه ، بدأ العاشق يظلم معشوقه . وأبدع الشاعر الفارسي "وحشي" لأول مرة هذه الفكرة في الفارسية ، بينما يُعتبر الشاعر الأردي "مير" مبدعا لها في الأردية .

ولما انتقل مركز الشعر الأردي من "دلهي" إلى "لكنؤ" ، فجاء هذا النوع من الشعر إلى لكنؤ بواسطة الشعراء الذين هاجروا إليها أمثال : مير وجراءت وغيرهما .

ولما يشتمل "واسوخت" على استهزاء المعشوق وسخريته ، فلاقى رواجا وقبولا بين الناس في لكنؤلفترة قصيرة ، واعتُبر فنا من الفنون الأدبية . واشتهر كثير من الشعراء في هذا المجال ومنهم "أمانت" و "شوق" و "أمير" و "برق" و"ناظم" و "آباد" و "جان صاحب" . وترك هؤلاء الشعراء مآثر شعرية في هذا المجال . ويكتب الدكتور محمد حسن عن تأثير "واسوخت" على المجتمع اللكنوي :

"تتضح الحياة الاجتماعية الخاصة للكنؤ في "واسوخت" كما تتجلى هي في الفنون المستحدثة الأخرى في أدب لكنؤ" [32].

وإليكم عدة أبيات من "واسوخت" :

ایسے محبوب سے دل اپنا لگاؤں میں بھی
کہ جو کچھ تو نے دکھایا ہے دکھاؤں میں بھی
(جرأت)

يعني : أُريد أن أحب معشوقا .....
وأُذيقك ما أذقتني من الظلم والاضطهاد .

شیشہ دل کو مرے سنگ ستم سے توڑا
دل نے میرے بھی منہ اب تیری طرف سے موڑا
(سودا)

يعني : قد كسّرتَ مرآة قلبي بأحجار الظلم والعدوان
ولذا أعرض قلبي عنك والتفت إلى آخر.....

ريختي :

يطلق هذا الصنف من الشعر على كلام منظوم يصور الأفكار والمشاعر النسوية في اللغة النسوية. ويحكي قصة مدهشة عن نشوء هذا الصنف من الشعر في الأدب الأردي . فيقال إن الناس قد اعتقدوا حتى فترة الشعراء أمثال "مير" و"سودا" أن الرجال هم الذين ساهموا في نشأة وتطوير اللغة الأردية دون النساء . ولكن ضعفت هذه الفكرة في أواخر القرن الثامن عشر حيث اعترف "سعادت يار خان رنغين" و"إنشاء الله خان إنشاء" لأول مرة بأن اللغة الأردية قد ساهمت في إثرائها النساء أيضا .

ونظم "سعادت يار خان رنغين" الأفكار النسوية لأول مرة في لغة خاصة من عام 1797 إلى 1813 م وسماها "ريختي" ، وقام بتدوين الديوان الكامل لـ ريختي . وبذل إنشاء الله خان إنشاء وتلاميذه جهودا مكثفة في إثراء ريختي بعد "سعادت يار خان رنغين" ، بينما أوصله الشاعر الشهير لـ ريختي "جان صاحب" إلى ذروة الكمال . وينبغي الإشارة إلى أن "جان صاحب" يُقدم قوله سندا في المعاجم في باب الأمثال والحكم [33] .

ويشتمل "ريختي" على أفكار النساء ومشاعرها تماما . ومن موضوعاته : محبة الوالد ، وطعن الضَّرة ، وغمز العاشق ، واستهزاء الختنة ، و مخاصمة الزوجة وأخوات الزوج ، وخجل العروس وحجابها ومراسم الزواج وتقاليده وما إلى ذلك . وبسبب موضوعاته العامة لم يستطع "ريختي" أن يقتصر في حدود الأخلاق ولذا لم تعتبر لغته عالية ومهذبة .

ونقدم بعض الأبيات لـ ريختي على سبيل المثال :

سوتی تھی مزے میں کہ نیند گئی اُجٹ ہائے
کیا جانئے کیسا ہوا یہ شور نگوڑا
(إنشاء الله خان إنشاء)

يعني : كنتُ أنام مرتاحة فاستيقظتُ فجأة
لاأعرفُ كيف حدث هذا الضوضاء .

کارخانے میں خدا کے کچھنہیں داخل ہُوا
بچہ تم پہلے جنیں ، بیاه ہوا میرے بعد
(جان صاحب)

يعني : أيها المرأة ! لايستطيع أحد أن يتدخل في مشيئة الله تعالي
فقد تم زواجك بعد زواجي ، رغم ذلك رُزقتِ طفلا قبلي .

الحواشي:

([1]) نواب كلمة هندية معناها "أمير" تجمع هذه الكلمة على نوابون.

([2]) – سوانح سلاطين أودهـ لـ السيد كمال الدين حيدر ص 20، ولايوجد في الكتاب أي معلومات أخرى غير اسم المؤلف وعنوان الكتاب .

([3])– گذشته لكهنؤ ، لـ عبد الحليم شرر ص 6،7 ، ط . نسيم بك دبو لكهنؤ ، عام الطبع لم يذكر .

([4]) – تاريخ أودهـ ، لـ نجم الغني ج 4 ص 88 ، ط . لكهنؤ ، عام 1919م .

([5]) – كذشته لكهنؤ ، لـ عبد الحليم شرر ص 56 ، المصدر السابق.

([6]) – كذشته لكهنؤ ، لـ عبد الحليم شرر ص 65 وما بعدها ، المصدر السابق.

([7]) – تاريخ أدبيات مسلمانان باك وهند ، الدكتور شمس صديقي ج 8 ص 30 وما بعدها، ط . مطبع عاليه تمبل رود لاهور ، عام 1971م.

([8]) – گذشته لكهنؤ ص 23 ، المصدر السابق.

([9])– گذشته لكهنؤ ، لـ شرر ص 19 ، المصدر السابق.

([10]) – كذشتة لكهنؤ ، لـ شرر ص 321 ، المصدر السابق.

([11]) – انظر : تاريخ أدبيات مسلمانان باك وهند ج 8 ص 36 ، المصدر السابق.

([12]) – رجب علي بيغ سرور ، لـ نيّر مسعود ص 28 ط. إله آباد عام 1967م.

([13]) – كذشته لكهنؤ لـ عبد الحليم شرر ص 124 ، المصدر السابق.

([14]) – گذشته لكهنؤ ، لـ عبد الحليم شرر 15 ، المصدر السابق.

([15]) – فسانهء عبرت ، لـ رجب على بيغ سرور ص 10 ، ط . كتاب نغر لكنؤ عام 1957م .

([16]) – گذشته لكهنؤ ، ص 56 ، المصدر السابق.

([17]) – لكهنؤ كي شاعري كا سماجي پس منظر ، ط جامعه دهلي 1942 م ص 14 .

([18])– گذشته لكهنؤ ص 56 ، المصدر السابق.

([19]) – طلسم هوشربا ، نقلا عن : أردو كي نثرى داستانیں ، گيان چند ص 525 ، انجمن ترقى اردو كراتشي .

([20]) – لكهنؤ كا شاهي اسٹيج ص 40 ، لـ مسعود حسن ، ط . كتاب نغر لكهنؤ عام 1997 .

([21]) – لكهنؤ كا شاهي اسٹيج ص 48 ، المصدر السابق .

([22]) رواية أمراؤ جان ، لـ مرزا محمد هادي رسوا ص 156 وما بعدها ، ط . مكتبة جامعة لميتيد ، نئى دهلى ، عام الطبع 2005 .

([23]) – تاريخ اقتداريه ص 190 ، 191 ، نقلا عن مرزا رسوا حيات اور ناول نكاري ص 31 – آدم شيخ ، ط . نسيم بك دبو لكهنؤ عام 1981م .

([24])– نقلا عن لكهنؤ كا شاهي اسٹيج ص 178 ، المصدر السابق.

([25]) – فسانه عبرت ص 12 ، المصدر السابق.

([26]) – فسانه عبرت ص 13، المصدر السابق .

([27])– لكهنؤ كا شاهي اسٹيج ص 21، المصدر السابق .

([28]) – انظر :گذشته لكهنؤ ص 65 المصدر السابق ، و أدبيات مسلمانان باك وهند ج 8 ص 30 ، المصدر السابق.

([29])– قاموس الفارسية ، فارسي \ عربي لـ الدكتور عبد النعيم ص 292 ، ط . دار الكتاب اللبناني بيروت عام 1982م .

([30]) – تعارف مرثيه – شجاعت على سنديلوي ص 5–6 ، اداره انيس اردو اله آباد ، وعام الطبع غير مذكور.

([31]) – مقدمهء شعر وشاعري – ألطاف حسين حالي ، ايجوكيشنل بك هاؤس ، جامعة علي كراه الإسلامية ، عام 2010م.

([32]) – أدبي تنقيديں– محمد حسن ص 134 ، ط .اداره فروغ اردو ، لكهنؤ ، عام 1954م.

[33]– أنظر : لكهنؤ كي شاعري كا سماجي پس منظر ، ص 14 ، المصدر السابق.

المصادر والمراجع :

(1) أدبي تنقيديں –محمد حسن ، ط .اداره فروغ اردو ، لكهنؤ ، عام الطبع 1954م.

(2) أردو كي نثري داستانيں – گيان چند جين ، ط . انجمن ترقى اردو كراتشي ، عام الطبع غير مذكور.

(3) أمراؤ جان – مرزا هادى رسوا ، ط . مكتبه جامعه لميتيد نئى دهلى،عام الطبع 2005م.

(4) تاريخ أودھ – نجم الغني ، ط . لكهنؤ عام 1919م.

(5) تاريخ أدبيات مسلمانان باك وهند ، أعدته لجنة من الأساتذة والباحثين ، ط . مطبعه عاليه تمبل رود لاهور، عام 1971م .

(6) تعارف مرثيه – شجاعت على سنديلوي ، اداره انيس اردو اله آباد، ولم يذكرعام الطبع.
(7) رجب علي بيغ سرور . نيّر مسعود ط. إله آباد عام الطبع 1967م .
(8) ريختي كي تاريخ – مولوي محمد مبين نقوي ، انوار احمدى بريس اله آباد ، ولم يذكر عام الطبع.
(9) سوانح سلاطين أودھ . السيد كمال الدين حيدر ، ولايوجد على الكتاب أي معلومات أخرى غير اسم المؤلف وعنوان الكتاب .
(10) فسانهء عبرت . رجب علي بيك سرور ، ط . كتاب نغر لكهنؤ ، عام 1957م .
(11) قاموس الفارسية ، فارسي \ عربي – الدكتور عبد النعيم، ط . دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، عام 1982م .
(12) لكهنؤ كا شاهي اسٹيج . مسعود حسن ، ط . كتاب نغر لكهنؤ، عام 1997م .
(13) گذشته لكهنؤ . عبد الحليم شرر ط . نسيم بك دبو لكهنؤ ، وعام الطبع غير مذكور.
(14) لكهنؤ كي شاعري كا سماجي پس منظر . مسعود حسن أديب ، ط . جامعه دهلى ، عام الطبع 1942 م .
(15) مرزا رسوا حيات اور ناول نكاري– آدم شيخ ، ط . نسيم بك دبو لكهنؤ عام 1981م .
(16) مقدمه شعر وشاعري – ألطاف حسين حالي ، ايجوكيشنل بك هاؤس ، جامعة علي كراه الإسلامية ، عام 2010م.
(17) ويكيبيديا الموسوعة الحرة .

الديانة السيخية ونشاطاتها الاحتفالية في الهند

فرحان أنصاري[**]

{الهند من الأمم ذات الحضارة القديمة بحيث تضارع في حضارتها حضارات مصر وبابل وآشور واليونان، وهي منشأ للعديد من الثقافات والطقوس والشعائر والعادات، فقد نزحت إليها شعوب عديدة لأغراض مختلفة، ونشأت فيها جاليات متنوعة على مرّ العصور. ونتيجةً لهذا التثاقف الحضاري والاحتكاك الشعبي والتسامح الديني أصبحت الهند مثالا رائعا للوحدة في التنوع وإن كانت الاختلافات فيما بين الشعب الهندي قائمة من ناحية الجنس والعرق والعنصر واللون واللغة والدين وما إلى ذلك. والإنسان يحتار حينما ينظر إلى اختلاف الهنود في ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم وأديانهم وطبائعهم وعاداتهم ويتساءل كيف يتكون من هذا الخليط شعب واحد}.

وعلى الرغم من أن حضارة الهند قديمة جدا، إلا أن تاريخها الذي سبق الغزو الآري يكتنفه غموض. ويقول المؤرخون في بدء تاريخ هذه الحضارة إنه بدأ قبل الميلاد بنحو ثلاثة آلاف سنة في مناطق السند، كما اكتشف ذلك في التنقيبات وعملية الحفريات في المدن التي عرفت الرقي في الشئون الاجتماعية والمعمارية والزراعية. يقول جوستاف لوبون:

[**] الباحث للدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي.

"ليس للهند القديمة تاريخ، وليس في كتبها وثائق عن ماضيها، ولا تقوم مبانيها مقام الكتب ما دامت لا تزيد في القدم عن ثلاثة قرون قبل الميلاد، ولولا ما في قليل من الكتب الدينية من أكداس الأساطير التي يُستشَفُّ منها بعض الحوادث التاريخية لظل ماضي الهند مجهولا...، وأقدم المصادر التي يرجع إليها في تبيُّن أثر للماضي المفقود هي آيات ويدا التي كتبت في أدوار مختلفة والتي تصل في القدم إلى ما قبل القرن الخامس عشر من التاريخ الميلادي تقريبًا"[1].

يتجلى من هذه العبارات أن تاريخ الهند القديمة مجهول لعدم توافر المعلومات الموثوق بها، إلا أن الأمر الذي ليس فيه شك والذي تؤكده المصادر المختلفة أن الهند كانت ومازالت مهدا للعديد من الديانات السماوية وغير السماوية. ومن الديانات الشهيرة في الهند الهندوسية والإسلام والبوذية والسيخية والمسيحية. والهندوسية أقدم هذه الديانات كلها، وتليها البوذية التي انتشرت قبل الميلاد بنحو خمسمائة سنة، ثم الإسلام، ثم السيخية، ثم المسيحية[2].

والهند كما نعرف جيدا بلد العجائب والمفارقات، وهي قطر عميق الصلة بالطقوس والعادات والتقاليد على اختلاف أنواعها. والهنود لا يعتقدون في دياناتهم فحسب، بل يمارسون أيضا أنواعا مختلفة من الطقوس والأعياد المتمثلة في أديانهم. فكل جالية من الجاليات القاطنة في الهند لها عاداتها وتقاليدها وأعيادها الخاصة بها، وهي تمارسها متدينة ومعتقدة بأنها تقرّبها إلى الله تعالى.

ونظرا لأهمية هذه الأعياد والطقوس التي كثيرا ما تحتفل بها في المجتمعات الهندية في العصر الحاضر، يجدر بنا أن نسلّط الضوء على أعياد السيخ وطقوسهم المهمة حتى يتمكن القارئ الكريم من فهم ثقافة هذه الجالية ومعتقداتها الدينية.

الديانة السيخية: تشتق كلمة "السيخ" من الكلمة السنسكرتية "شيشيا Shishya" وهي تعني "المتعلم" أو "المريد"[3]. وقد أطلق هذا المصطلح لأول مرة في التاريخ على أتباع جورو نانك[4]. وهي تعدّ ديانة جديدة لم تظهر للوجود إلا قبل فترة

ليست ببعيدة بالنسبة للديانات المعروفة. فقد ظهرت هذه الديانة قبل خمسمائة سنة على وجه التقريب، وليست كالديانات التي عرفت واشتهرت مثل الإسلام والمسيحية واليهودية والهندوسية والبوذية وغيرها من الديانات التي ظهرت على وجه الأرض قبل آلاف السنين.

وتعتبر ديانة السيخ أو الديانة السيخية أروع نموذج للديانات التوفيقية التي تجمع بين العناصر الروحية والفكرية المستمدة من مصادر متنوعة. فهي تجمع بين عناصر مستمدة من الإسلام وعناصر مستمدة من الهندوسية، وتبدو العناصر الإسلامية واضحة فيها حيث أنها تقوم على فكرة التوحيد الذي هو جوهر الإسلام، كما تتجلى فيها العناصر الهندوسية إذ أنها تتمثل في فكرة التحرر أو الخلاص، حيث يتم الخلاص عن طريق ما يسمى بـ "البهاكتي"، وهو عبارة عن طريق المحبة والورع والإيمان.[5]

وظهرت هذه الديانة في أول الأمر كنوع من الإصلاح الديني في منطقة البنجاب في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي[6] على يد جورو (المعلم أو المرشد) "نانك" الذي ولد في الخامس عشر من شهر أبريل سنة 1469م في "تلفاندي راي بهوي Talwandi Rai Bhoe"، وهي قرية في مقاطعة "شيخو فورة" التي تقع على بعد 65 كم من غرب لاهور في باكستان، وتعرف الآن بـ "نانكانا صاحب"[7]. وكان ينتمي لأسرة هندوسية حيث كان أبواه هندوسيين ينتميان لطبقة "خاتري Khatri". إنه تعلّم اللغة العربية والفارسية إلى جانب اللغات المحلية، وسافر إلى المناطق البعيدة المختلفة يعلّم الناس رسالته. وأنشأ منصة روحية واجتماعية وسياسية فريدة من نوعها على أساس المساواة والخير والمحبة والفضيلة. إنه عاش في عهد خمسة ملوك خلال سبعين سنة من حياته، وهم بهلول اللودي 1489-1451، وسكندر اللودي 1517-1489، وإبراهيم اللودي 1526-1517، وبابر 1530-1526،

وهمايون 1540–1530[8]. وكانت الهند وباكستان الشرقية وبنجلاديش حينذاك دولة واحدة يحكمها الأباطرة المغول.

وعلى الرغم من أنه كان هندوسي الولادة، إلا أنه لم يكن يرغب في ممارسة هذه الديانة، وأراد أن يدرس الديانات الأخرى بجانب الهندوسية مثل الإسلام واليهودية والمسيحية وغيرها من الأديان الأخرى ليرى ما هو الصواب. وأثناء دراسته لهذه الأديان وخاصة الإسلام والهندوسية، توصل إلى النتيجة أن جميع هذه الأديان حقة. وقد أثر هذه الفكرة فيه تأثيرا أعمق حيث بدأ يفكر في مشروع توحيد الأديان، وقام بجولة للأماكن المقدسة للمسلمين والهندوس، وقد استغرقت هذه الجولة ما يقارب ثلاثين سنة. فذهب إلى الشرق حيث توجد مراكز العقائد الأرثوذكسية البرهمية والمعابد الهندوسية، وزار المناطق مثل كروكشيترا وهردوار وبنارس وإله آباد وبهاغلفور وكولكاتا وما إلى ذلك[9]. كما سافر في جولته الأخيرة إلى خارج الهند، وذهب إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة، وزار الأماكن المقدسة عند الرافضة في العراق كالنجف وكربلاء وبغداد، وقضى هناك بعض أوقاته مع الزهّاد والدراويش المحليين[10]، وتعرف على الحياة الدينية في هذه المناطق، ثم رجع إلى بلاده.

وبعد هذه الزيارة للأماكن المقدسة بنى في ذهنه فكرة توحيد الأديان. وذات يوم عندما كان يستحم في نهر، غاب عن أنظار الناس، وظلّ هكذا إلى مدة تصل ثلاثة أيام وليال متتالية، فأصبح الناس قلقين وظنوا أنه قد مات غرقا فيه، ولكنه عندما ظهر منه في اليوم الرابع، لم يتكلم بل بقي صامتا طوال النهار، وفي اليوم التالي عندما خرج إلى الناس، أعلن قائلا: "لا هندوس ولا مسلمون"[11]، أي أن الهندوسية شيء مرفوض، والإسلام شيء مرفوض، والبديل هو الدين الذي يستمد مجموعة أفكاره من الإسلام والهندوسية. ثم أعلن أن هذه الأفكار هو الدين الأساسي الذي يجب الإيمان به.

هذا، وقد تأثر مؤسس ديانة السيخ المرشد "نانك" في فكرة وحدة الأديان بشاعر صوفي هندي نسّاج من حيث الانتماء الطبقي يدعى "كبير داس" (1440-1518م)، الذي كان أول من دعا إلى وحدة الأديان في تاريخ الهند، وكان يؤمن بعقيدة الحلول والاتحاد، كما كان من أكبر الدعاة إلى طريقة المعرفة لسبب ولادته في بيت برهمي، ونشأته في بيت أحد المسلمين، فخالف الجميع في طريقة فكرهم.[12]

ونرى هذه الأفكار ملموسة في تعاليم جورو نانك حيث يقول:

"إن الهنادك لهم ست مدارس فكرية، وكل مدرسة لها مؤسسها والمنتمون إليها، وجميع المؤسسين ينهلون من معين واحد وإن اختلفت مظاهرها وتقاليدها وعاداتها. فأية مدرسة تؤمن بالخالق وعظمته وقدرته فاقبلها كأنها ضالتك المنشودة. فإن في ذلك تطورا ورُقيّاً. ألا ترى أن الشمس واحدة والجو مختلف. أيها نانك: إن الله واحد، وإن اختلفت أشكال عبادته، وتعددت مظاهر خلقه"[13].

ويقول الزعيم السيخي "جوبند سينغ":

"لا فرق بين مندر (معبد الهندوس) ومسجد (مصلى للمسلمين)، وبين عبادة الهنادك (الهندوس) وصلاة المسلمين"[14].

هذه هي العقيدة الأساسية في الديانة السيخية، أما العقائد الأخرى الأكثر أهمية لدى السيخ فهي تمثل كما يلي:

- السيخية هي ديانة توحيدية[15]. والسيخ يؤمنون بتوحيد الألوهية، ولا يعبدون إلا إلها واحدا بخلاف الهندوس.
- والله عندهم ليس كمثله شيء، فهو بدون شكل أو جنس.[16]
- ويستطيع كل شخص الوصول المباشر إلى الله.
- والناس كلهم متساوون عند الله.
- وللخرافات الدينية الفارغة لا قيمة لها عندهم.



مشهد رائع لمهرجان "فايساخي".



مهرجان "هولا موهالا".



مشعلة "لوهري".

- والسيخية تؤكد على أهمية القيام بالأعمال الحسنة بدلا من ممارسة التقاليد والطقوس والشعائر الدينية.[17]
- والسيخ يعتقدون بأنه لا سبيل لتحقيق الهدوء والأمن والطمأنينة في الحياة إلا عن طريق ذكر الله بصدق القلب والنية في جميع الأوقات، وعن طريق العيش في المجتمع مع رعاية الآخرين، والعمل الجاد، والتصرف بطريقة حسنة مع الآخرين، وعن طريق الكرم والسخاء وبسط اليد إلى من هم أقل حظا، وخدمة للآخرين[18].
- ويعدّ "جورو جرانث صاحب" كتابهم المقدس، وهو الكتاب الذي يتضمن الأبيات والأناشيد والمقولات المأثورة من الزهاد والمتصوفين من جورو نانك وخلفائه والهندوس والمسلمين[19]. كما يعدّ هذا الكتاب الآن مرشد (جورو) الطائفة السيخية بعد وفاة كل من المعلمين العشرة[20].

وفضلا عن ذلك، السيخ يركزون على أن تكون حياتهم خالصة لله وحبه ورضاه، كما يحرصون على أن يعيشوا في المجتمع كجزء من طائفتهم. والمثل الأعلى عندهم هو أن يجمع المرء بين العمل والاعتقاد. وإذا كان الإنسان يريد أن يعيش حياة طيبة فعليه أن يعمل عملا صالحًا ويتأمل في الله. وكذلك يكرهون أي شيء يؤدي إلى عبادة الأوثان، ومن ثم نجد معابدهم لا تضم التماثيل بأي حال من الأحوال. كما أنهم يعتقدون بأن "الجورو" هو نائب عن الرب وهو الروح الإلهية التي تجلت في جورو نانك وخلفائه[21]. وبالتالي فلا بدّ من أن تقبل أقوال هذا المعلم على أنها أقوال مقدسة، وهو يعدّ بمثابة المرشد الذي يجب أن يحترموه ويتشاوروا معه ولا يعبدوه[22]، وأقواله مطاعة في كل حال وفي كل زمان وفي كل مكان.

الأعياد والطقوس: إن الأعياد والطقوس هي شعار لجميع الديانات المتواجدة في هذا الكون. فلا نجد دينا إلا وهو يتضمن أعيادا وطقوسا وعادات وتقاليد وشعائر دينية يمارسها أتباع هذه الديانات في كافة أنحاء العالم في مناسبات مختلفة على امتداد السنة. وكما أن الديانة السيخية تتضمن عدة أعياد وطقوس

فالسيخ في جميع أنحاء العالم وخاصة في الهند يحتفلون بها معتبرين إياها شعائر دينية. لذا يحسن بنا أن نلقي الضوء على بعض هذه الأعياد وتلك الطقوس فيما يلي:

فايساخي (Vaisakhi): وقد يسمى بايساخي (Baisakhi) أيضا، وهو من أهم الأعياد في تقويم السيخ. ويحتفل به في الثالث عشر من شهر أبريل بمناسبة رأس السنة للسيخ، وإحياءً لذكرى 1699م، السنة التي برزت فيها الديانة السيخية كعقيدة جماعية. وعلى الرغم من أن تاريخ هذا الاحتفال محدد، إلا أنه يختلف بعد كل ست وثلاثين سنة، حيث يحتفل به في الرابع عشر من الشهر نفسه بعد كل هذه الفترة مرة واحدة.[23]

وذات يوم في عام 1699م، وجه المعلم العاشر جورو جوبند سينغ دعوته إلى أتباعه في آنندفور صاحب في البنجاب لتشكيل "الخالصا" أي النخبة، (الخالصا: هي كلمة عربية مشتقة من الخالص بمعنى المصفّى). وقد لبّى دعوته ما يقارب ثمانون ألف شخص، وعندما تجمعوا هناك خرج جورو جوبند سينغ من خيمته حاملا السيف، وشجّع أتباعه على التضحية بالنفس قائلا: "من يريد منكم أن يضحي بنفسه، يجب عليه أن يدخل الخيمة".[24] وقد تهيأ لهذه العملية عدد كبير منهم، ولكنه اختار خمسة أشخاص منهم. ودخل الخيمة واحد تلو الآخر، وكلما دخلها شخص، خرج منها معلمهم العاشر جورو جوبند سينغ حاملا سيفا متلطخا بالدم. وعندما شاهد الناس الواقفون خارج الخيمة هذا المنظر المروع أصبحوا قلقين للغاية، ولكن هدأ روعهم حينما رجع كل منهم من الخيمة سالما مع معلمهم جوبند سينغ، وذلك لأنه لم يذبح من السيف المتلطخ بالدم إلا العنوز. فاشتهر هؤلاء الرجال الخمسة باسم "بنج بيارے" أو "الأحباء الخمسة".[25] وهكذا، قام جورو جوبند سينغ بتطهيرهم روحيًا في "الخالصا" عن طريق نضحهم بـ "أمرت Amrit" (وهو مصطلح

سيخي يستخدم للمياه المقدسة / الرحيق الإلهي)، وتلا بعض الكلمات. ومن هنا يبتدأ حفل التعميد عند السيخ.

ويحتفل بهذا المهرجان بشكل رئيسي في مدينة أمرتسار من أعمال البنجاب، وهي مدينة مقدسة لديهم يعقدون فيها اجتماعاتهم المهمة، كما ويحتفل به على نطاق واسع في "كيسغره صاحب Kesgrah Sahib" وآنندفور صاحب. والناس يخرجون من منازلهم في أعداد كبيرة للمشاركة في الموكب الذي يعقد بهذه المناسبة في الهند، والمملكة المتحدة، وكندا، والولايات المتحدة الأميركية، وغيرها من المناطق حيث يسكن السيخ.

والجزء الرئيسي من هذا الموكب هو المكان الجميل في معبد السيخ المحلي حيث يوضع فيه كتابهم المقدس "جورو جرانث صاحب" ليقدرونه ويحترمونه عن طريق الركوع أمامه بكل خشوع وحماس. وبمناسبة هذا الاحتفال، المتحمسون من السيخ يحضرون بشكل عام معبدهم قبل الفجر حاملين الزهور والأشياء الأخرى في أيديهم. ويعتبر "فيساخي" هو اليوم الذي برز فيه "الخالصا" إلى حيز الوجود وثبتت للسيخ هويتهم البارزة، كما شرعت لهم مجموعة مبادئ وقواعد السلوك للعيش بقيادة جورو جوبند سينغ.[26]

وبمناسبة الاحتفال بهذا المهرجان، السيخ يقومون بتزيين "جوردوارا / دهليز المرشد" (معبد السيخ)، ويزورونه زرافاتٍ ووحدانًا. كما يقام حفل الرقص والغناء طوال اليوم. واغتنامًا هذه الفرصة يختار العديد من السيخ التعميد لأنفسهم هذا اليوم، لكي يتطهروا من الخطيئة ويدخلوا في الإخوة "الخالصا".

هولا موهالا (Hola Mohalla): يحتفل بهذا المهرجان على نطاق واسع في الولايات الهندية وخاصة في ولاية البنجاب حيث تسكن أغلبية السيخ. وهو يضارع مهرجان "هولي" الذي يحتفل به الهندوس في كافة أرجاء الهند. تشهد مناطق ومدن البنجاب خلال هذا المهرجان تنوعا كبيرا من النشاطات الثقافية. فهو أوسع

المهرجانات ثقافة وأكثرها تلونا، إلا أنهم لا يطرحون الألوان كل على الآخر بل على العكس ذلك حينما يرش الهندوس مساحيق الألوان المختلفة، جافة أو مميّعة، على الآخرين، السيخ يقومون بإظهار مهارات الدفاع عن النفس في المعارك الوهمية. وذلك لأن معلمهم العاشر جورو جوبند سينغ قد ترأس تجمعا من الطائفة السيخية منذ الثاني والعشرين من شهر فبرايرعام 1701م في قلعة "هول جره Holgarh". وأعلن أنه من الآن فصاعدا سيحتفل بـ "هولا موهالا" كيوم من المرح والألعاب وعرض الفنون العسكرية والرماية والمبارزة بالسيف وركوب الخيل والمسابقة الشعرية والموسيقية وما إلى ذلك من المهارات العسكرية. ومنذ ذلك الحين انتشر هذا التقليد من قرية آنندفور صاحب إلى "كيرات فور صاحب Kiratpur Sahib" وإلى معابد السيخ الأخرى في كافة أنحاء العالم.[27]

ويقام هذا المهرجان وفقا للتقويم السيخي في الأول من شهر "شيت Chet" الذي يقع عادة في الرابع عشر من شهر مارس/ آزار[28]. و"موهالا" هي كلمة بنجابية تعني موكبا منظما في شكل عمود الجيش يرافقه حاملو اللواء وطبول الحرب. وعند الاحتفال بهذا المهرجان ينقسم السيخ إلى مجموعتين متنازعتين للخوض في معركة وهمية. والمجموعة الفائزة في هذه المعركة تكسب المجد والشرف من قبل المعلم أي "غورو" نفسه الذي يشرف على التدريبات والاحتفالات والأنشطة الثقافية الأخرى. كما أنهم يرتدون بهذه المناسبة جلبابا تقليديا بلون أزرق غامق، وغالبا ما يتناقض لون الجلباب الأزرق مع لون العمائم الزعفراني. ويلبسون عمامة كبيرة مستدقة الرأس ومزيّنة بشعارات سيخية. ويمارسون الرياضة البدنية بمجموعة متنوعة من الأسلحة التقليدية، أهمها السيوف والخناجر والرماح.

هذا، ويخرج موكبهم المنظم من معسكراتهم ويصل تدريجيا إلى آنندفور صاحب. وفي الطريق إلى قصدهم النهائي إنهم يتلقون الحفاوة والاحترام من قبل القرويين. وخلال الاحتفال السيخ يهتمون أيضا بالتوفير للزوار "لنگر" وهي مطابخ

مجتمعية تطوعية متوفرة في أعداد كبيرة، يتناول منها كل من يشارك فيه مع مجموعة من الناس جالسين على الأرض.

وقد أعلنت حكومة الهند هذا المهرجان كمهرجان وطني اعترافا بأهميته في التقويم السيخي، حتى أن القادة السياسيين أيضا لايتخلفون عنه بل يشاركون فيه عندما تتجمع الحشود. وهكذا، يُعقد العديد من التجمعات السياسية خلال ثلاثة أيام من الاحتفالات.

لوهري (Lohri): هو أحد أكبر المهرجانات وأكثرها شعبيا لدى سكان ولاية البنجاب الهندية خاصة وسكان الولايات الأخرى عامة. وهناك آراء متضاربة وأقوال عديدة حول تسمية هذا المهرجان بـ "لوهري". فوفقا للأساطير المختلفة يعتقد بعض الناس أن كلمة "لوهري" استمدت اسمها من "لوي Loi"، زوجة القديس الصوفي "كبير داس". بينما يعتقد بعضهم أنها مشتقة من كلمة "لوه Loh"، وهي تعني النور ودفء النار. وقد تسمى "لوهي Lohi" في ولاية البنجاب.[29]

ويحتفل بهذا المهرجان كل عام في الثالث عشر من شهر يناير / كانون الثاني حسب التقويم الميلادي أي قبل "مكر شنكرانتي Makar Shankaranti"[30] بيوم واحد. وكما أن هذا المهرجان يحتفل به لعبادة النار، السيخ يقومون بإيقاد النار في الليل ويلقون فيها الفشار (Popcorn)، والفول السوداني، وحبوب السمسم وغيرها من المواد الغذائية، ويرقصون حولها ويمرحون ويغنون الأغاني الشعبية التقليدية بكل فرح وانبساط.

وهكذا، يخرج الأطفال بهذه المناسبة من منازلهم خلال النهار ويطوفون منازل جيرانهم مغنّين الأغاني الشعبية. فهم يتلقون الحلويات والمُقبّلات والنقود في بعض الأحيان. وتعرف هذه المواد الغذائية التي يجمعها الأطفال من منازل جيرانهم بـ "لوهري"، وتتضمن السمسم والسكر والجَكّر (السكر غير المصفى لونه أسمر) (Jaggery) والفول السوداني والفُشار. وفي الليل يتوزع "لوهري" خلال المهرجان،

كما يحظى تطيير الطائرة الورقية بشعبية كبيرة في بعض مناطق ولاية البنجاب، فالأطفال يطيّرون الطائرات الورقية على اختلاف ألوانها وأحجامها.[31]

ويعتبر الاحتفال بمهرجان "لوهري" للمرة الأولى مهما جدا لحديثي الزواج والأطفال حديثي الولادة لأنه يؤدي إلى الخصوبة حسب معتقداتهم[32]. وعلى الرغم من أن هذا المهرجان ليس له أهمية دينية، إلا أنه مهمة جدا اجتماعيا حيث يحتفل به كيوم الحب الاجتماعي. كما أنه يهدف للتخفيف من التوتر والآلام التي يعاني منها الناس نتيجةً للقيام بأعمال روتينية كثيرة على مدار السنة، فهو يوفر لهم الاسترخاء والبهجة والسعادة. والناس من جميع الطبقات والشرائح الاجتماعية يأتون معًا وينسون كل الخلافات والعداوات الماضية. وهكذا ينجح هذا المهرجان في سدّ الفجوة الاجتماعية ومحو العداوة والخصومة فيما بين الناس إذ يتزاورون ويوزّعون الحلويات ويرحّبون بالآخرين.

والنظرية الأساسية وراء هذا المهرجان تتمثل في الإحساس بالتكاتف والتضامن القومي. وبصرف النظر عن هذا، يرتبط مهرجان "لوهري" بموسم الحصاد ارتباطا وثيقا. والمهرجانات بمناسبة الحصاد والخصوبة لها أهمية خاصة بالنسبة لبلد زراعي مثل الهند. وكما أن البنجاب تتميز عن غيرها من الولايات الهندية بكونها ولاية يغلب عليها الطابع الزراعي، فهي تعتزّ بإنتاج الحبوب الغذائية، وليس من الغريب أنه يعتبر هذا المهرجان من أهم مهرجانات البنجاب. وهكذا، فهو رمز لنضج المحاصيل والحصاد، كما أنه يخلق الوعي البيئي والثقافي فيما بين الناس.

غوربورب "Gurpurb"[33]: يرتبط هذا المهرجان مع حياة المعلمين السيخ أو وفاتهم. وهو ليس مهرجانا واحدا تحتفل به الطائفة السيخية مرة واحدة في كل سنة بل هو مهرجانات عديدة تختص كل منها بعيد ميلاد معلميهم العشرة أو وفياتهم. فهي مناسبات يحتفل بها معظم السيخ بكل حماس ويعتقدون أنه سمة هامة يتميز بها أسلوب حياتهم عن الآخرين.

وقد ظهر هذا المصطلح لأول مرة في عهد معلميهم (Gurus)، وهو مركب من كلمتين؛ "جورو Guru" تعني المعلم، و"بورب Purb" أو (بارفا Parva في اللغة السنسكرتية) وهي تعني العيد أو الاحتفال. والسيخ يحتفلون بهذا المهرجان مع "آكهند بات Akhand Path" يعنى القراءة الكاملة والمستمرة لكتابهم المقدس "جورو جرانث صاحب". أما القراءة فهي تبدأ قبل الاحتفال بـ 48 ساعة وتنتهي يوم الاحتفال في منازلهم الخاصة أو معابدهم. ويجب أن يقوم بهذه المهمة أعضاء الأسرة أو جماعة القراء المهنيين بشكل مستمر وبدون انقطاع، كل منهم يقرأ ساعتين أو ثلاث ساعات. وعلاوةً على ذلك، تنظم هذه القراءة أيضا في المناسبات المختلفة مثل حفل الزواج والولادة والوفاة والتحرك إلى منزل جديد للسكن فيه.[34]

وبالإضافة إلى ذلك، تعقد بهذه المناسبة المجالس الخاصة في معابدهم، وتلقى المحاضرات عن حياة معلميهم وتعاليمهم وأعمالهم. كما أن السيخ يخرجون من منازلهم ويسيرون في المواكب من خلال القرى والمدن وينشدون التراتيل المقدسة. وينظم المطعم الخاص "Langar"، والطعام هنا يوفر لجميع الزائرين والمشاركين في هذا الاحتفال، فقراء كانوا أم أغنياء، وتوزع خارج المعابد أيضا الحلاوى والفواكه في الجمهور العام بغض النظر عن ديانتهم وعقائدهم. كما تنظم البرامج المختلفة مثل ضمّ السيخ إلى ترتيب "الخالصا" الذين لم ينضموا إليه بالطريقة التي أوجدها جورو جوبند سينغ عام 1699م. وهكذا، تصدر مجلات ودوريات سيخية مختلفة خاصة بهذه المناسبة وتنشر فيها مقالات تتمحور حول ثقافتهم وتاريخهم وحياة مرشديهم وأعمالهم. وتعقد أيضا المهام العامة إلى جانب المهام الأدبية والأكاديمية في المدارس والكليات. ويتضمن هذا المهرجان أيضا مع إحياء الذكرى السنوية الإضاءات في المعابد والمنازل السكنية، كما زينت معابدهم "Gurdwaras" بالزهور المتلونة والرايات والأضواء. إنهم يرتدون ملابس جديدة زاهية فاخرة ويتجمعون مع بعض للخدمات الخاصة ويتبادلون التحيات ويرتلون

كتابهم المقدس "جورو جرانث صاحب" وينشدون القصائد في مدح المرشدين ويلقون المحاضرات عنهم.

ويعتبر عيد ميلاد جورو نانك وجورو جوبند سينغ ويوم استشهاد جورو أرجن ديف وجورو تيغ بهادر من أكثر الاحتفالات شائعا وأكبرها أهمية في التقويم السيخي لدى الطائفة السيخية. يحتفل بعيد ميلاد المرشد "نانك" عادةً في شهر نوفمبر، ولكن التاريخ يختلف من سنة إلى أخرى وفقا للتقويم القمري الهندي. والسيخ يعتقدون أن المرشد نانك قد جلب التنوير إلى العالم، ولذلك يسمّى هذا المهرجان أيضا بـ "براكاش أتسو" أي مهرجان الضوء. أما المرشد العاشر، جورو جوبند سينغ، فقد ولد في الثاني من شهر ديسمبر عام 1666م في مدينة "باتنة" في ولاية بيهار الهندية[35]، ويحتفل بعيد ميلاده في شهر ديسمبر أو يناير حسب الاختلاف في التقاويم. والاحتفال بعيد ميلاده يشبه بعيد ميلاد المرشد نانك حيث يرتّل كتابهم المقدس بشكل مستمر وبدون انقطاع وينظم الموكب وتلقى المحاضرات عن الديانة السيخية. وكذلك استشهد المرشد الخامس جورو أرجن ديف في عهد الإمبراطور المغولي جهانكير في الخامس والعشرين من شهر مايو عام 1606م[36]. فبهذه المناسبة يعقد الاحتفال في نهاية شهر مايو أو بداية يونيو، وذلك إحياءً لذكرى وفاته. أما المرشد التاسع جورو تيغ بهادر الذي يعرف أيضا بـ "دِرْع الهند" فقد يحتفل بعيد ذكرى استشهاده في شهر نوفمبر كل سنة حيث اعتقله الإمبراطور المغولي أورنك زيب وأعدمه في تشاندي تشوك بنيو دلهي في الحادي عشر من شهر نوفمبر عام 1675م[37]. ويحتفل بذكرى استشهاد كل منهما عن طريق تنظيم المواكب وإنشاد القصائد وإلقاءالمحاضرات والخطب وتوزيع الحلاوى والفواكه والمشروبات المصنوعة من الحليب والسكر فيما بين الزائرين في "جوردوارا" وأطرافه بغض النظر عن معتقداتهم الدينية.[38]

ديباولي أو بندي تشور ديوس "Bandi Chorh Diwas":[39] أي "يوم الإفراج عن المعتقلين". يحتفل بهذا المهرجان في شهر أكتوبر أو نوفمبر حسب التقويم الميلادي، ويتزامن مع "ديباولي" أي عيد الأنوار للهندوس. يعتبر هذا العيد من أهم الأعياد السيخية وأكثرها شهرةً بعد عيد "فايساخي". يحتفل بها السيخ في كافة أنحاء الهند، وذلك بمناسبة الإفراج عن المرشد السادس "جورو هارجوبند" من السجن في قلعة "جواليار" بولاية "مدهيا براديش" الهندية في شهر أكتوبر عام 1619م. وخلال هذا الاحتفال السيخ يقومون بإضاءة الأنوار والشموع ويلعبون بالألعاب النارية والمفرقعات في الليل. وكذلك يزيّن المعبد الذهبي في مدينة "أمرتسار" والمنازل بآلاف من الأضواء المتلألئة والشموع. يعقد هذا الاحتفال في كل من المعابد والمنازل، إلا أنه يحتفل بشكل فعلي في "جورو دوارا داتا باندي تشور صاحب" بمدينة "جواليار" بكل مرح وفرح كل عام.

ولهذا العيد خلفية تاريخية ممتعة، فقد دفعت "جورو هارجوبند" وفاة والده بيد الإمبراطور المغولي جهانكير إلى أن يركز على تعزيز الشؤون العسكرية للطائفة السيخية. إنه حمل سيفين يمثلان بشكل رمزي "ميري Miri" و "پيري Piri"، أي القيادة السياسية أو المادية والقيادة الدينية أو الروحية على التوالي (اشتقت كلمة "ميري" من الكلمة الفارسية "مير" والتي تأتي نفسها من العربية "أمير"، وهي تعني القائد والرئيس والحاكم. أما كلمة "پيري" فهي اشتقت أيضا من الفارسية "پير"، وهي تعني القديس والمرشد الروحي. وتستخدم كلمتا "ميري وپيري" حسب التقاليد السيخية للدلالة على السلطة المادية والمعنوية، كما يمثل هذا المصطلح المبدأ الأساسي الذي أثر أفكارهم السياسية وحكم على بنيتهم الاجتماعية وسلوكهم السياسي والتنظيم والقيادة منذ أن تكونت هذه الفكرة لدى المرشد السادس "جورو هارجوبند"). كما أنه قام ببناء قلعة للدفاع عن "رامداس فور Ramdaspur" وأنشأ محكمة رسمية تعرف بـ "أكال تخت" أي العرش الخالد في مدينة "أمرتسار" بولاية البنجاب الهندية[40]، إلا

أن مرتضى خان، أمير "لاهور"، قد وشى به إلى الإمبراطور المغولي جهانكير وشكا إليه، وأكد أنه يجهّز الجيش لأخذ الثأر منه لوفاة والده. فلما سمع جهانكير عن هذا، أرسل في نفس الوقت "وزير خان" و "غونتشا بك Guncha Beg" إلى أمرتسار لإلقاء القبض عليه.

أما الفترة التي قضاها في قلعة "جواليار" فهي غير معلومة، إلا أنه أطلق سراحه في شهر أكتوبرعام 1619م. وفي ذلك الوقت، اختار جهانكير سياسة "أكبر" المتسامحة، فأراد إفراجه عن السجن بعد أن وجد أنه لم يكن خائنا بل كان بريئا، ولكنه رفض أمره قائلا: إنه لن يخرج من القلعة وحيدا، بل يخرج معه أيضا المعتقلون الآخرون من الأمراء الهندوس. فوافق عليه الملك ووضع شرطا بأنه من يمسك بعباءة المرشد "جورو هارجوبند" فقد يطلق سراحه. وحينذاك خرج "جورو هارجوبند" من قلعة "جواليار" وخرجه معه أيضا إثنان وخمسون من الأمراء الهندوس آخذين أهداب عباءته، وكان هؤلاء الأمراء قد اعتقِلوا لأسباب سياسية.

وفضلا عن هذه الأعياد والطقوس السيخية المهمة، توجد هناك أيضا عادات وتقاليد كباقي الديانات، بعضها مكتسبة من ديانات أخرى، وبعضها من نتاجهم الديني والاجتماعي والبيئي، وجميع هذه العادات والتقاليد التي يمارسها أتباع هذه الديانة تسود مظاهرها ليس في المجتمع الهندي فحسب، بل وخارجه أيضا وخاصة في كندا، والولايات المتحدة الأميركية، والمملكة المتحدة. وأهم هذه العادات تتعلق بمراسيم الدفن والزواج وتسمية الطفل والمعمودية ولبس الحلقة (الأسوار) في معصم اليد اليمنى والامتناع عن حلق اللحى والشوارب والشعر وغيرها من المبادئ الأساسية الأخرى.

الحواشي:

---

[1]. جوستاف لوبون، حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر، ص: 206-205.

[2]. عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، ص: 24.

[3]. Gupta, Shakti M. (1991). *Festivals, Fairs and Fasts of India*. New Delhi: Clarion Books. p.181.

[4]. محمد سعيد الطريحي، السيخ عقائدهم وتاريخهم، ص: 9.

[5]. نفس المصدر، ص: 5.

[6]. جوستاف لوبون، حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر، ص: 132.

[7]. Gupta, Hari Ram. (1973). *History of Sikhs*. (Vol.1). New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers. p.55.

[8]. Ibid. p.14.

[9]. Talib, Gurbachan Singh. Sikhism. In *Religions of India*. (1983). New Delhi: Clarion Books. pp.149-150.

[10]. Singh, Khuswant. (1963). *A History of the Sikhs*. (Vol. 1). Princeton: Princeton University Press. p 34.

[11]. Ibid. p.32.

[12]. محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص: 677-676.

[13]. باب راك اسا، غورو كرنتها صاحب. نقلا عن محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص: 680.

[14]. محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص: 680.

[15]. Talib, Gurbachan Singh. Sikhism. in *Religions of India*. (1983). New Delhi: Clarion Books. p.154.

[16]. Singh, Ranbir. (1968). *The Sikh Way of Life*. New Delhi: Caxton Press. p.1.

[17]. Bingley, A. H. (1984). *Sikhs: Their Origin, History, Religion, Customs, Fairs and Festivals*. New Delhi: Sumit Publications. pp.17-18.

[18]. McLeod. W. H. (1989). *Who is a Sikh: The Problem of Sikh Identity*. New York: Oxford University Press. p.2.

[19]. Singh, Ajit. & Singh, Rajinder. (Eds). (1988). *Glimpses of Sikh Religion*. Delhi: National Book Shop. p.125.

[20]. Ibid. p.91.

[21]. Singh, Ranbir. (1968). *The Sikh Way of Life*. New Delhi: Caxton Press. p.69.

[22]. Singh, Khuswant. (1963). *A History of the Sikhs*. (Vol. 1). Princeton: Princeton University Press. p.41.

[23]. Owen Cole, W. & Sambhi, Piara Singh. (1978). *The Sikhs: Their Religious Beliefs and Practices*. New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd. p.129.

[24]. Thomas, p. (1971). *Festivals and Holidays of India*. Bombay: D. B. Taraporevala Sons & Co. Pvt. Ltd. p.61

[25]. Ibid. p.61.

[26]. Ibid. p.62.

[27]. Owen Cole, W. & Sambhi, Piara Singh. (1978). *The Sikhs: Their Religious Beliefs and Practices*. New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd. pp.131-132.

[28]. Gupta, Shakti M. (1991). *Festivals, Fairs and Fasts of India*. New Delhi: Clarion Books. p.181.

[29]. Retrieved from https://en.wikipedia.org/wiki/Lohri

[30]. هو مهرجان تعبد فيه الشمس. يقال إن الشمس في هذا اليوم يبدأ تحركها نحو الشمال إيذانا ببداية نهاية الشتاء. وبمناسبة هذا المهرجان الشمس تعبد بشكل خاص، والناس يتجمعون بعدد كبير للاستحمام في الله آباد في ملتقى نهر جنجا ويمونا.

[31]. Bharadwaj, Dev. (1992). *Fairs and Festivals in Punjab*. New Delhi: Publications Division, Ministry of Information & Broadcasting, Government of India. p.34.

[32]. Retrieved from http://www.lohrifestival.org/

[33]. Gupta, Shakti M. (1991). *Festivals, Fairs and Fasts of India*. New Delhi: Clarion Books. P.184.

[34]. Owen Cole, W. & Sambhi, Piara Singh. (1978). *The Sikhs: Their Religious Beliefs and Practices*. New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd. pp. 134-135.

[35]. Talib, Gurbachan Singh. Sikhism. In *Religions of India*. (1983). New Delhi: Clarion Books. p.168.

[36]. McLeod. W. H. (1989). *Who is a Sikh: The Problem of Sikh Identity*. New York: Oxford University Press. p.14.

[37]. Singh, Khuswant. (1963). *A History of the Sikhs*. (Vol. 1). Princeton: Princeton University Press. p.74.

[38]. Talib, Gurbachan Singh. Sikhism. In *Religions of India*. (1983). New Delhi: Clarion Books. p.177.

[39]. Owen Cole, W. & Sambhi, Piara Singh. (1978). *The Sikhs: Their Religious Beliefs and Practices*. New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd. p.131.

[40]. Adiraju, Venkateswar Rao. (1991). *Sikhs and India: Identity Crisis*. Hyderabad: Sri Satya Publications. p. 34.

المصادر والمراجع:

1. الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ط2، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 2003م.

2. الطريحي، محمد سعيد، السيخ عقائدهم وتاريخهم، دار نينوى، دمشق، 2009م.

3. لوبون، جوستاف، حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، 2009م.

4. النمر، عبد المنعم، تاريخ الإسلام في الهند، دار العهد الجديد للطباعة، (لايوجد مكان النشر)، 1959م.

5. Bharadwaj, Dev. (1992). *Fairs and Festivals in Punjab*. New Delhi: Publicatins Divison, Ministry of Information & Broadcasting, Government of India.

6. Bingley, A. H. (1984). *Sikhs: Their Origin, History, Religion, Customs, Fairs and Festivals*. New Delhi: Sumit Publications.

7. Gupta, Hari Ram. (1973). *History of Sikhs*. (Vol.1). New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

8. Gupta, Shakti M. (1991). *Festivals, Fairs and Fasts of India*. New Delhi: Clarion Books.

9. McLeod. W. H. (1989). *Who is a Sikh: The Problem of Sikh Identity*. New York: Oxford University Press.

10. Singh, Ajit. & Singh, Rajinder. (Eds). (1988). *Glimpses of Sikh Religion*. Delhi: National Book Shop.

11. Singh, Khuswant. (1963). *A History of the Sikhs*. (Vol. 1). Princeton: Princeton University Press.

12. Singh, Ranbir. (1968). *The Sikh Way of Life*. New Delhi: Caxton Press.

13. Talib, Gurbachan Singh. *Sikhism. In Religions of India*. (1983). New Delhi: Clarion Books.

14. Thomas, p. (1971). *Festivals and Holidays of India*. Bombay: D. B. Taraporevala Sons & Co. Pvt. Ltd.

ثقافة آسام [1]

مونولينا داتا شودهري (Monoleena Dutta Choudhury) **
ترجمة: أ. د. حبيب الله خان***

{نجد أن الثّقافة الآسامية بحد ذاتها غنيةٌ جداً وفريدةٌ من نوعها. هناك تنوّع في الثقافة الآسامية وتقاليدها لاسيّما فيما يتعلق بالعادات الغذائية وأساليب ارتداء الملابس ومع ذلك هناك وحدة في هذا التنوع. والأرز هو الغذاء الرئيسي هنا مثل الولايات الأخرى في الهند، وأضرب عليه مثالاً لولاية البنغال الغربية وولايات الهند الجنوبية الأخرى، ويحبّ الشعب الآسامي الحموضة مثلما يحبّ سكّان جنوب الهند في إعداد أطعمتهم، وكما توجد في بعض الأطباق الشعبية في شمالي الهند أيضاً. ويعيش أتباع جميع الأديان الرئيسية هنا مثل بقية مناطق الهند ولذا يتم الاحتفال بكافة المناسبات الدينية بصدقٍ وإخلاصٍ وحماسٍ. والشعب الآسامي يرحّب بكلّ من يأتي إلى هذه الأرض بحرارة. ويحبّ الشعب الآسامي السلام والمحبة والمرونة في وجهات النظر، مع تشبّثه بثقافته وتقاليده وربما هذا هو السبب الذي أبقى الثقافة الآسامية الفريدة على قيد الحياة حتى يومنا هذا}.

** الباحثة للدكتوراه، مركز خاص للدراسات السنسكريتية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي. CSS/J.N.U.
*** أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي.

يُمكن اعتبار الثقافة بأنها عبارة عن " الفنون والمظاهر الأخرى للإنجازات الفكرية البشرية من حيث المجموع "[2]، وكما أنها تعنى "الأفكار والعادات والسلوك الاجتماعي لشعبٍ أو مجتمعٍ معيّنٍ"[3] ولذا يُمكن القول إن ثقافة منطقةٍ أو إقليمٍ تمثّل كلّ جانب من جوانب حياة الإنسان بما فيها الفن والحرف اليدوية والعادات الغذائية وأنماط الأزياء والأعياد والاحتفالات والمناسبات وما إلى ذلك.. ويفيد الإحصاء الرسمي للسكّان الذي أُجري عام 2011م، أنّ عدد سكّان ولاية آسام بلغ 26655528 نسمة، ويعيش هذا التعداد السكّاني في المناطق الحضرية والريفية كلتيهما[4]، وثقافة ولاية آسام تتكوّن من امتزاجٍ جميلٍ للثقافات المختلفة، حيث ينحدر معظم سكّان الولاية من أصل منغولي بينما ينحدر الآخرون من أصول آرية وتيبتية وبورمية، ويُعرَفون جميعاً باسم الآساميين، فبالإضافة إلى الآساميين والبنغاليين والمني بوريين ثمة قبائل أخرى أمثال ميري و ميشيمي و بودو وكوتش راجبانشي ورابها و كاتشاري و كاربي وغيرها من القبائل التي تعيش هنا، ولذلك نجد امتزاجاً جميلاً لثقافات جميع هذه القبائل في أرض آسام الخضراء الجميلة، واللغة الرسمية لهذه الولاية هي اللغة الآسامية والإنكليزية، في حين يتحدّث الناس بخمس وأربعين لغةً تقريباً في هذه المنطقة، تشتهر ولاية آسام أساساً للشاي ومصافي النفط والنوع الخاص من الحرير الذي يُطلق عليه "حرير موغا"، وهنالك العديد من الأشياء التي تمثّل الثقافة المختلفة لولاية آسام ومنها النمط الفريد لارتداء الملابس والفنون الرائعة والحرف اليدوية والأعياد النابضة بالحيوية والأطعمة اللذيذة ولكن البسيطة التي يتناولونها في الأعياد أو الأيام العادية، والموسيقى السجية والرقص الكلاسيكي التعبّدي والرقص الشعبي الحيوي والمسرحية النابضة بالحياة وما إلى ذلك، وإلى جانب هذه العوامل الثقافية هناك بعض الشخصيات التي أغنتْ ثقافة آسام أهمّها وأبرزها "سريمانتا شانكارادیفا" وتلميذه "مادهوادیفا"، يمكن ملاحظة تأثيرهما في الرقص والمسرحية والموسيقى، كما نجد تأثير فلسفة هاتين الشخصيتين الشهيرتين

في الفكر الديني للشعب الآسامي إلى حد كبير، ويقدّر الشعب الآسامي هاتين الشخصيتين إلى درجة أن مناسبة عيد ميلادهما تُعدّ من العطل الرسمية في الولاية، وغالبية الشعب الآسامي تشتغل بالزراعة *"جوم كاس"* أو الزراعة المتنقّلة التي هي مشهورة جداً، وتمارس العديد من القبائل هذا النوع من الزراعة، والآن يحلو لي أن أتناول العوامل الثقافية المذكورة آنفاً بقدرٍ من التفصيل :

أزياء الشعب الآسامي:

أ- ميخلا تشادور:

يُعدّ ميخلا تشادور أي الملاءة الزِّي التقليدي للمرأة الآسامية، وهي عبارة عن قطعتين من ساري، ميخلا تشادور متاح في الحرير والقطن والموغا، ترتدي المرأة الآسامية الساري العادي أيضاً ولكن ارتداءه مقتصر على منطقة معيّنة من آسام السفلى مثل هائيلاكاندي وكريم غانج وكاتشار حيث تسكن الغالبية البنغالية، ولكن في جميع أنحاء آسام العليا ترتدي المرأة الآسامية ميخلا تشادور.

وبالإضافة إلى ميخلا تشادور يحظى الساري المصنوع من حرير سوالكوتشي موغا بشعبية كبيرة جداً، يصنعه نسّاجو سوالكوتشي، ثم يُرسل إلى الأسواق التجارية في كافة أنحاء الهند وفقاً لطلب الزبائن، والنوع الآخر الذي متاح ومشهور هنا هو الساري المصنوع من حرير البات وحرير الإيري. وأما منتجات النول الأخرى التي ترتبط بثقافة ولاية آسام والمرأة الآسامية فهي الساري المصنوع من حرير آسام والموغا. وفيما يتعلق بزِي الرجل الآسامي فهو عادةً ما يرتدي دهوتي (وهوالمئزر يلبسه الرجل الهندي في بعض الولايات) وكورتا (وهو قميص يشبه القفطان)، ويعدّ هذا لباسه التقليدي، ولكن الرجل الآسامي في الوقت الحاضر عادة يرتدي الملابس الغربية وهي القمصان والبنطلونات وما إلى ذلك، كما تفضّل المرأة الآسامية ارتداء كورتا وبيجامة وجينز وقميص وما إلى ذلك، ولكن الشعب الآسامي يفضّل في كلّ الأعياد والمناسبات الدينية ارتداء الملابس التقليدية.

ب- غاموسا:

كلمة غاموسا عادةً ما تعني منشفة الحمام، ولكنها في الثقافة الآسامية تعني أكثر من ذلك وتختلف عنها أيضاً، فهي في ولاية آسام عزيزة لدى الشعب الآسامي وتمثّل ثقافتهم وتقليدهم، وفي الواقع إن هويّتهم مرتبطة بها، لأنهم يقدّمونها للضيوف ترحيباً بهم، ولاسيّما لأولئك الضيوف الذين يأتون من خارج ولاية آسام، وحتى فيما بين الشعب الآسامي تُعتبر غاموسا نوعاً من الهدية التي تُقدّم لتكريم الناس وبالأخصّ للمسنّين الكبار والمعلّمين ونحوهم بمناسبة احتفالات "بيهو" أو حتي في الأيام العادية، تعدّ غاموسا رمزاً للاحترام والتكريم، وهي عبارة عن قماش عرضه متران وطوله أربعة أمتار، وتُصنع هذه الغاموسا التقليدية من القماش الأبيض ذي إطار أحمر" يعدّ بالخيط الأحمر".

ج- جهابي (القُبَّعَة):

تُعدّ جهابي رمزاً آخر للثقافة الآسامية، وبما أن آسام تشتهر بالزراعة، ومعظم سكّانها يشتغلون بالأعمال الزراعية، والمزارعون يستخدمون هذه القبعة في حقول الأرزّ لحماية أنفسهم من أشعّة الشمس والمطر، ولهذا السبب أصبحت هذه القبعة التقليدية رمزاً للشعب الآسامي، وتمثّل الحرف التقليدية لولاية آسام، إنّها تُصنع من الخيزران وسعف النخيل، أشجار الخيزران والنخيل تنمو بكثرة في ولاية آسام، لذا يُصنع عدد كبير من منتجات الحرف اليدوية منها وخاصةً من الخيزران، والقبعة العادية التي يستخدمها المزارعون فهي عادةً ما تكون غير مزخرفة ومن غير أي تصاميم زينية، في حين تُستخدم قبعة ملوّنة مع تصاميم جميلة لاستقبال الضيوف وتزيين المنازل.

وهكذا نجد أن أسلوب ارتداء الملابس للشعب الآسامي يختلف تماما عن بقية الشعوب في البلاد، ولاشكّ في أنه غني ومنقطع النظير في هذا المجال.

الفنون والحرف اليدوية:

هنا في ولاية آسام تُصنع مواد الفنون والحرف اليدوية أساساً من القصب الهندي والخيزران بسبب زراعة و وجود هذين المحصولين على نطاق واسعٍ في هذه المنطقة، وتُصدّر هذه المنتجات القصبية والخيزرانية من هذه المنطقة إلى جميع أنحاء العالم، فإن الأثاث المصنوع من القصب والخيزران يكون خفيفاً وصديقاً للبيئة، ولذلك نجد أنّ عدداً كبيراً من الناس في هذه المنطقة يعتمدون على هذه الصناعة، ويكسبون معاشهم عن طريق صُنع وبيع منتجات الحرف اليدوية في الأسواق الوطنية والدولية، فالقصب والخيزران لايقتصر استخدامهما على صنع مواد الزينة والزخرفة فحسب وإنّما يتم استخدامهما لصنع العديد من الأشياء التي يستخدمها أهالي المنطقة في حياتهم اليومية.

أعياد ولاية آسام ومهرجاناتها:

العيد الرئيسي لولاية آسام هو عيد *"بيهو"* الذي يتم الاحتفال به على نطاق واسعٍ جداً في طول الولاية وعرضها من قبل جميع الناس بغضّ النظر عن انتماءاتهم الطائفية والعقائدية، يُحتَفَل بهذا العيد ثلاث مرات في السنة، ويشارك فيه الناس من جميع الطبقات والأديان، ويتمتّعون به من صميم قلوبهم، لأنّ هذا العيد لايمتّ بصلةٍ إلى أي دين وإنما يخصّ بموسم الزراعة في الولاية، ويتم الاحتفال بعيد *"بوهاغ بيهو"* في شهر " *فيساخ"* حسب التقويم الهندي والذي يصادف منتصف شهر أبريل، ويُعرف هذا العيد باسم *"رونغالي بيهو"* أيضاً، ويستمر الاحتفال به سبعة أيام، ويُحتفَل به في بداية السنة الآسامية الجديدة، كما يتم الاحتفال بـ *"ماغ بيهو"* في شهر *"ماغ"* الذي يصادف منتصف شهر يناير، ويُعرف هذا العيد باسم *"بهوغالي بيهو"* أيضاً، ويُحتَفَل به في نهاية موسم الحصاد، ويمتاز هذا العيد عن غيره من الأعياد بإعداد الأنواع الكثيرة من الأطعمة، ويتم الاحتفال بـ *"كاتي بيهو"* في بداية شهر *"كارتيك"* وفي نهاية شهر " *أسفين"* أو في منتصف شهر أكتوبر والذي يُسمّى من قبل عامة الناس بـ

"دوماهي" أو بوسط شهرين، ويُعرف *"كاتي بيهو"* باسم *"كونغالي بيهو"* أيضاً. ترتبط هذه الأعياد أو المهرجانات أساسا بالزراعة، ويتم الاحتفال بها عند نضوج الحبوب أو عند الحصاد. يتم الاحتفال بالعيدين الأولين على نطاقٍ واسعٍ في كافة أنحاء ولاية آسام، وكذلك يحتفل الهندوس بـ *"دورغا بوجا"* و *"كالي بوجا"* على نطاقٍ واسعٍ، ونظراً لوجود أتباع الديانات الأخرى في الولاية يتم الاحتفال بالأعياد الدينية الأخرى مثل عيد الفطر وعيد الأضحى وعيد ميلاد المسيح وما إلى ذلك.

شانكاراديفا و مادهواديفا:

يشكّل السلوك الاجتماعي جزء لا يتجزّأ من ثقافة معيّنة، ويتأثر بعددٍ من العوامل، ومن أهم العوامل التي أثّرت في حياة وثقافة الشعب الآسامي هي تعاليم وفلسفة سريمانتا شانكاراديفا، الذي وجد في القرن الخامس عشر، وسعى إلى إجراء إصلاح في ديانة فيشنافا (Vaisnava)، وعُرفت جهوده الإصلاحية باسم *"إيكاسارانا نامادهارما"* (Ekasarana Namadharma)، وتتلخّص هذه الجهود الإصلاحية في الدعوة إلى عبادة الإله الواحد وهو الإله فيشنو أو كريشنا[5]، وُلد شانكاراديفا في شهر أكتوبرعام 1449م[6]، فهو بجانب القيام بدور المصلح الديني ألّف العديد من الألحان الموسيقية مثل بورغيتا (Borgita) وما إلى ذلك، وكتب المسرحيات، وحتى الرقص الكلاسيكي ساتريا (Sattriya) من تأليفه، وكذلك ساهم تلميذه الشهير مادهواديفا في إثراء الثقافة الآسامية، من خلال تأليفه العديد من الألحان الموسيقية *ونامغوسا* وغيرهما[7].

أ- الموسيقى:

قام شانكاراديفا بتأليف العديد من الأناشيد التي تنقسم إلى أربعة أنواع وهي: *"بورغيتا"* و*"أنكيا غيتا"* و*"كريتانا غوشا"* و*"بهاتيما"*[8]، لقد بلغ عدد أناشيد *"بورغيتا"* التي ألّفها شانكاراديفا 34 أنشودةً، وأضاف إليها في وقت لاحقٍ تلميذه الشهير مادهواديفا 157 أنشودة أخرى[9]، لقد تم تأليف أناشيد *بورغيتا* حول حياة كريشنا لذلك تُعتبر موسيقاها

تعبّدية، وتعتمد موسيقى *بورغيتا* على الألحان الكلاسيكية، وآلات الموسيقى الرئيسية التي تُستخدم في إنشاد *بورغيتا* هي "*خول*" وأنواع مختلفة من "*سيمبولس*" و"*الفلوت*"[10]، وفي أناشيد *بورغيتا* تُستخدم أسماء مختلفة لكريشنا، والأناشيد التي تصاحب أعمال المسرحية تسمّى بـ "*أنكيا غيتا*"، وهنا يجدر بالذكر أن "*أنكا*" هو اسم المسرحية ذات الفصل الواحد[11]، ويمكن تحديدها بنوع من "*روباكا*" (Rupaka) في الأدب السنسكريتي[12]، ويتم إنشاد "*أنكيا غيتا*" عموما في سياق التمثيل المسرحي الذي يُقدَّم بمناسبة الاحتفالات الرهبانية أو الاحتفالات القروية[13]. وتُعدّ "*كيرتانا غوشا*" من أشهر تأليفات شانكاراديفا وهي تتألف من 25 جزء، ويُمكن لجميع الناس أن يشاركوا في *كيرتانا غوشا*، وهو نوع من التعبّد الجماعي عن طريق ترتيل الأناشيد على الموسيقى التعبّدية. و"*نامغوسا*" تعني إنشاد أمجاد الإله مع ذكر اسم الإله[14]. فإن الموسيقى الآسامية التعبّدية ولا سيما الموسيقى الفيشنوية المتمثّلة في *بورغيتا وأنكاراغيتا* تتسم بكلمات بسيطة وألحان شجية ورخيمة جداً.

ب- الرقص والمسرحية:

إن الرقص الكلاسيكي "*ساتريا*" استحدثه سريمانتا شانكاراديفا لإظهار حب الإله كريشنا لرادها في شكل الرقص، واعترفت أكاديمية الموسيقى والمسرحية هذا الرقص في عام 2000م كواحد من ثماني رقصات كلاسيكية في الهند. ويُطلق على هذا الرقص اسم "*ساتريا*"، لأن هذا الرقص كان يُؤدَّى في *ساترا* حيث كانت الجمعية الفيشنوية التي شكّلها شانكراديفا تقوم بعقد كافة أنشطتها الدينية. والشيء الملفت للنظر في هذا النوع من الرقص هو أنه لم يكن في السابق مسموحاً للمرأة أن تشارك في مثل هذا الرقص، والسبب يعود إلى أن المذهب الفيشنوي الذي استحدثه شانكاراديفا لا يعتبر أية آلهة أنثى مثل *رادها* أو *لاكشمي* زوجة للإله كريشنا، ولهذا السبب لم يُسمح في السابق لأيّة امرأة أن تشارك في رقص "*ساتريا*"، وحتى الأدوار الأنثوية في رقص "*أنكيا*" كان يؤدّيها الراقصون الذكور[15]، ولكن في الوقت الحاضر يُمكن للمرأة أن تشارك في رقص "*ساتريا*" و"*أنكيا*"، ومن المعروف أن "*بهاونا*" هي

العروض المسرحية التي تُقدّم في *نامغور*[16]، وما هذه المسرحيات إلا الموسيقى والرقص، وهي تقدّم للمتفرجين إما رسالة دينية أواجتماعية، لقد كتب شانكاراديفا العديد من المسرحيات ذات الفصل الواحد، وهذه المسرحيات لا تستند على المسرحيات *السنسكريتية* أو *البراكريتية*، وتُقدَّم هذه المسرحيات من قبل "سوتردهارا" فقط الذي يُعدّ الممثّل الوحيد في المسرحية فإنه عندما يُنشد الأناشيد يؤدّي دور الممثل ويشرح المسرحية[17]. ومن أهم مسرحيّاته *"روكمينيهارانا"*، و*"باريجاتاهارانا"*، و*"كاليادامانا"*، و*"كيلي غوبالا"*[18].

الرقص الشعبي في ولاية آسام:

هناك العديد من الرقصات الشعبية التي تشيع في ولاية آسام، ومنها رقص " *بيهو*" الذي يتم تأديته في وقت " *بيهو*" فقط، ويشارك فيه الفتيان والفتيات، وهو العبارة عن تحريك الأجسام على إيقاع الطبل و*البيبا* و*الصنج*، ومنها نوع آخر من الرقص يُدعى رقص *أوجابالي* الذي يتم تأديته من قبل مجموعةٍ من الراقصين، ويؤدّى هذا الرقص لإرضاء آلهة الثعابين *ماناسا*[19]. وبما أنّ آسام هي أرض الزراعة والمزارعين، فإنهم من خلال عبادة *ماناسا* يدعون لسلامتهم من لدغة الثعابين. وهناك رقص آخر يُدعى رقص *باغورومبا* ويخصّ هذا الرقص بأفراد قبيلة بودوز[20]، وكذلك من الرقصات الشعبية الأخرى رقص *جهومور* ورقص *دهامائيل*، يقوم بتأدية الأول الناس الذين يعملون في حقول الشاي ويشارك فيه كلّ من الفتيان والفتيات، والنوع الثاني يتم تأديته في حفلة الزواج أو حفلة *أنابراسان* للبنغاليين، ويشارك فيه كثير من الناس. يقوم الناس بإنشاد الأغاني المحلّية ويرقصون على إيقاع تلك الأغاني.

العادات الغذائية:

أ- *جول بان* أو الوجبات الخفيفة:

من الوجبات الخفيفة التي لها شعبية كبيرة في هذه المنطقة وتتوفّر بسهولة على نطاق واسعٍ هي *الموري والرزّ المنفوخ أوالتشيرة*، هذه المأكولات كلّها تُصنع من

الرز، ولتناولها أساليب معيّنة على سبيل المثال تؤكل *الموري والتشيرة* مع اللبن الرائب و السكّر الأسمر غير المكرّر. وبمناسبة الأعياد يقوم الشعب الآسامي بتحضير أنواع مختلفة من الأطباق الحلوة والحلويات أمثال *البيثا والتيليربورا* وغيرها من الحلويات، ومنها *البيثا* يُحضّر بشكل خاصٍ بمناسبة عيد *بيهو وماغ بيهو*.

ومن الحلويات الأخرى التي تُحضّر بمناسبة الأعياد *التيلوربورا وناريكوليرلارو والسونغابيثا والغيلابيثا* إلخ، وهناك نوع خاص من *البيثا* التي تُصنع بالبخار وتُسمّى بـ *بهابوت ديا بيثا*، وهكذا توجد أصناف عديدة من *البيثا* التي يحضّرها ويأكلها الناس في هذه المنطقة.

ب–المأكولات الرئيسية:

يحبّ الشعب الآسامي أكل الأرز والخضروات والأسماك، غذاؤهم الرئيسي هو الأرزّ الذي يتم إنتاجه بكميات كبيرة في ولاية آسام، ويُحضَّر العديد من المأكولات لتُؤكل مع الأرز، ومن الأطباق الشائعة في آسام *تينغا* وهو عبارة عن الكاري الحامض الذي يُؤكل عادة مع الأرز، ويُحضَّر *تينغا* بطريقتين: طريقة تحضير المأكولات النباتية وطريقة تحضير المأكولات غير النباتية، يُحضَّر *تينغا* النباتي مع الخضار، و يُحضَّر *تينغا* غير النباتي مع الأسماك، وفي تحضير هذا الكاري تُستخدم فاكهة اسمها *أوتينغا* أو تفاح الفيل لجعله حامضاً في الذائقة، وفي حالة عدم وجود *أوتينغا* يُستخدم عصير الليمون لجعله حامضاً في المذاق، ويُعرف *آوتينغا* باسم آخر وهو *تشاليتا*. يستخدم الشعب آسامي كمية قليلة جدا من الزيوت والبهارات في تحضير وجباتهم وأطعمتهم، وإنهم يستخدمون نوعا من الفلفل يُدعى *بهوت جولوكيا* الذي يُعدّ حاراً جداً، ويُطلق على هذا الفلفل اسم آخر وهو *ناغاجولوكيا* الذي تعتبره موسوعة غينيس للأرقام القياسية ألذع فلفل في العالم[21].

يحبّ الشعب الآسامي أكل الخضار الورقية الخضراء التي يسمونها *"ساك"* وفي حين يأكل بعض القبائل الآسامية لحم الخنزير والبقر أيضاً، ولكن عامة الناس يفضّلون

أكل لحوم الدجاج والحمام والبط، جنبا إلى جنب مع الأسماك الطازجة من النهر، والأسماك الجافة *هوتوكي* أيضاً تؤكل بكثرة من قبل الآساميين والبنغاليين. وعند الانتهاء من تناول كل وجبة أو وجبة خفيفة يتعوّد الشعب الآسامي على مضغ *اللبان* أوي ورق التنبول مع جوز الأريقة، كما أنهم مولعون جدا بمضغ جوز الأريقة الخام. تشتهر ولاية آسام في جميع أنحاء العالم بشايها ويُعدّ الشاي مشروباً مفضّلاً في الولاية، ويشتهر الشاي الآسامي بمذاقه وعرقه ولونه، ويُصدّر إلى جميع أنحاء العالم.

الدين:

ومع أنّ أفراد الشعب الآسامي متديّنون جدا ولكنهم غير متحفّظين في وجهات نظرهم، تُعدّ الهندوسية الدين الرئيسي لولاية آسام، ولكن العقائد الدينية الأخرى مثل الإسلام والمسيحية والبوذية إلخ ... أيضاً تمارس هنا. إن المذهب الفيشنوي الذي يُعدّ فرعاً من فروع الديانة الهندوسية يُمارَس على نطاقٍ واسعٍ في الولاية. المذهب الفيشنوي الذي استحدثه شانكارادیفا مفتوح لأتباع جميع الطوائف والعقائد ولهذا السبب بالذات نال المذهب الفيشنوي رواجاً كبيراً وشعبيةً واسعةً في المجتمع الآسامي[22]. المذهب الفيشنوي بسيط وديمقراطي في طبيعته[23]. وأتباع هذا المذهب لايعبدون أيّ وثنٍ ، ويمنع هذا المذهب قتل الحيوانات ولكن يُمكن لأتباعه أن يأكلوا السمك ولحوم الغزلان[24]. إن المؤسستين التوأمين *ساترا ونامغور* اللتين أنشأهما شانكارادیفا تقومان بتنظيم المجتمع الفيشنوي الآسامي وإدارته. وفي ولاية آسام كلمة *ساترا* تعني الدير الفيشنوي أو المنشأة السكنية[25]، و*نامغور* تعني البيت المشترك حيث تُقام الشعائر الدينية مثل الصلاة وكافة الأنشطة الثقافية مثل الغناء والرقص والتمثيل وما إلى ذلك[26]، وفي نامغور لا يوجد أيّ تمثال للآلهة، ولكن في ساترا ونامغور يوجد كرسيٌّ يُطلق عليه اسم "*غوروهان*" أو"مقعد المعلّم"[27] والناس يجلسون

قلنسوة "جابي".



رقصة "ساتريا".



عبادة الإله "دورغا".



رقصة "بيهو".

حول هذا الكرسي ويؤدّون صلواتهم، وتُعدّ ساترا أكثر تقدّساً من *نامغور* من حيث الطبيعة و فيها يتم تأدية العبادة مع الطقوس بشكل صحيح.

وهكذا نجد أن الثّقافة الآسامية بحد ذاتها غنيةٌ جداً وفريدةٌ من نوعها. هناك تنوّع في الثقافة الآسامية وتقاليدها لاسيّما فيما يتعلق بالعادات الغذائية وأساليب ارتداء الملابس ومع ذلك هناك وحدة في هذا التنوع. والأرز هو الغذاء الرئيسي هنا مثل الولايات الأخرى في الهند، وأضرب عليه مثالاً لولاية البنغال الغربية وولايات الهند الجنوبية الأخرى، ويحبّ الشعب الآسامي الحموضة مثلما يحبّ سكّان جنوب الهند في إعداد أطعمتهم، وكما توجد في بعض الأطباق الشعبية في شمالي الهند أيضاً. ويعيش أتباع جميع الأديان الرئيسية هنا مثل بقية مناطق الهند ولذا يتم الاحتفال بكافة المناسبات الدينية بصدقٍ وإخلاصٍ وحماسٍ. والشعب الآسامي يرحّب بكلّ من يأتي إلى هذه الأرض بحرارة. ويحبّ الشعب الآسامي السلام والمحبة والمرونة في وجهات النظر، مع تشبّثه بثقافته وتقاليده وربما هذا هو السبب الذي أبقى الثقافة الآسامية الفريدة على قيد الحياة حتى يومنا هذا.

الحواشي:

---

[1] آسام= ولاية في شمال شرق الهند

[2]– قاموس أكسفورد www.Oxford English Dictionary.co تمت المراجعة في 2015/9/7م

[3]– المصدر نفسه

[4]– الإحصاء الرسمي www.censusindia.gov.in تمت المراجعة في 2015/9/7م

[5]– نيوغ، ماهيشوار، شانكاراديفا، نيودلهي: ناشينول بوك تروست 1967م، ص 34

[6]– المصدر نفسه، ص 6

[7]– نيوغ، ماهيشوار، شانكاراديفا أيند هيز تائمس، غوهاتي : جامعة غوهاتي 1965م، ص 277

[8]- المصدر نفسه

[9]- المصدر نفسه، ص 281

[10]- شانكاراديفا، ص55

[11]- المصدر نفسه، ص 52

[12]- شانكاراديفا أيند هيز تائمس، ص 265

[13]- المصدر نفسه ، ص 279

[14]- المصدر نفسه، ص280

[15]- سانكارديفا، ص 55

[16]- شانكاراديفا أيند هيز تائمس، ص 266

[17]- سانكارديفا، ص 49

[18]- سانكارديفا، ص 21

[19]- شانكاراديفا أيند هيز تائمس، ص 293

[20]- تريفيل ماستي www.travelmasti.com/domestic/assam/dances.htm تمت المراجعة في 2015/9/15م

[21]- www.en.wikipedai.org/wiki/bhut jolokia تمت المراجعة في 2015/9/14م

[22]- المصدر نفسه، ص 37

[23]- سانكاراديفا، ص 62

[24]- المصدر نفسه، ص 40

[25]- شانكاراديفا أيند هيز تائمس، ص 299، ولمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى ص 311

[26]- المصدر نفسه، ص 313

[27]- المصدر نفسه، ص 318

المدارس العربية الإسلامية في الهند بعد الاحتلال الإنجليزي حتى اليوم

د. عبد الرحمن**

{يشير التاريخ إلى أن المدارس في شبه القارة الهندية أنجبت المجتهدين والقراء والحفاظ والفقهاء والقضاة والأطباء والمحدثين ورجال الإدارة والعساكر والخبراء في الاقتصاد والمفكرين والحكام والأدباء والفلاسفة وأهل الدعوة والإرشاد و غيرهم الذين تمس الحاجة إليهم في المجتمع البشري للحفاظ على الكيان المجتمعي ويدل ذلك على أن منهجها الدراسي لم ينحصر في العلوم الدينية فحسب بل أدخلت فيه التغييرات والتعديلات حسب ضرورات ومقتضيات الزمن. فكان يتم تدريس علم الهندسة والزراعة والأدوية والهيئة والطب والنجوم والجغرافيا في هذه المدارس جنبا لجنب، وكانت تعلم فيها الرياضة البدنية والخياطة والصناعات اليدوية وغيرها}.

الاستعمار البريطاني والغزو الفكري الثقافي:

لقد ترك الاستعمار الإنجليزي في الهند انعكاسات سلبية على حياة المسلمين الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وذلك لأنه حاول تغيير المنهج الدراسي المغولي السائد آنذاك والذي كان يجمع بين العلوم الدينية من الفقه والحديث والتفسير والعقائد والكلام والأدب وبين العلوم المتداولة من الرياضية والحساب والتاريخ

** كاتب حر، نيودلهي، الهند.

والاجتماع والمنطق والطب وتشريح الأبدان، وكان المتخرجون فيها يتولون المناصب الحكومية مثل صدر الصدور والقاضي والمفتي والمراقب والكاتب، ولكن الحكومة الإنجليزية أتت بمناهج تعليمية جديدة أبعدت المسلمين عن حصولها وبالتالي عن تلك المناصب العالية والسلطات الأخرى التي كانوا يتمتعون بها في العهود المغولية ففي العهد البريطاني تولى تلك المناصب رجال متملقون للحكومة الإنجليزية أو ممن امتثلوا للمناهج التعليمية الجديدة المتمردة على الدين الحنيف والأمة الإسلامية، وهي التي أدت إلى تخلف المسلمين الهنود تعليميا واجتماعيا وإلى تدهور العلوم الدينية والمنهج التعليمي ذي الطابع المادي والديني معا، و إلى تزعزع الكيان الإسلامي فإن النظام التعليمي الإسلامي كان مجمعا بين العلوم الإسلامية وبين العلوم المعاصرة من الاقتصادية والإدارية والقانونية. وكان القانون التنفيذي في الهند في العهود المغولية مطبوعا بطابع إسلامي كما يلاحظ ذلك في قانونها للجنايات، فلذلك كان الرجال المثقفون بتلك العلوم ذات المناهج الإسلامية يتمتعون بالمناصب الهامة العالية والسلطات المتبعة بين الناس ولكن بعد أن احتل الإنجليز البلاد ألغوا الوظائف التنفيذية والمناصب العالية التي كان العلماء المسلمون يحتلونها وفضلا عن ذلك فقد حرمت الحكومة الإنجليزية الاستعمارية المسلمين من جميع الحقوق التي كانوا يستحقونها بموجب الدستور الهندي حتى صادرت ممتلكاتهم الهائلة الشخصية والوقفية، فأدى ذلك إلى تدهور حالات المسلمين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتعليمية وإبادة التراث الإسلامي والثقافي. و علي سبيل المثال ذكر في ذلك الصدد الدكتور زكريا الصندوق المالي الشهير أقامه رجل ثري صالح من ولاية بنجال لتحسين أوضاعهم التعليمة والثقافية، و لكن الحكومة الإنجليزية بذلت مبالغ هائلة لإحباط مساعيه الجليلة ولم تدخر ما في وسعها لإفشال مقاصده النبيلة، و من محاولاتها الطاغية إنشاء جامعة رسمية لتعميم العلوم العصرية ولخدمة مصالحها.[1]

هذا، ومن جهة أخرى لم تكن الحكومة الإنجليزية ورجالها ترغب عامةَ الناس وخاصة المسلمين في الحصول على العلوم العصرية المشوهة والثقافات الإنجليزية ذات المسحة الدينية المسيحية بل كانت تجبرهم على الحصول عليها بطرق شتى من حيل داهية و قوة مؤلمة. ومن النتائج التي ظهرت فيما بعد أن الناس جعلوا ينظرون إلى جميع المبادرات الخيرية – التي كان يبذلها العلماء والأخيار – بنظر الريبة والشك، يقول الشاعر المعروف "حالي" إن الذين قاموا بالمساعي الجليلة لإصلاح أوضاع المسلمين المتدهورة، عدّوهم محتالين أو متخلفين حتى أفتى البعض بأنهم قد كفروا، هكذا شنت الحرب الفكرية بين الاتجاهات الدينية والتحولات الغربية التي أدت المسلمين إلى المزيد من التدهور والتخلف باسم التقدم والازدهار وإلى الهزيمة والفشل باسم العزيمة والنجاح[2].

لم يزل المسلمون يسرفون مواهبهم المادية والعلمية في الحفاظ على الكيان القديم وإنشاء المدارس علي النمط القديم متذكرين ماضيهم المجيد مع أن بعض العلماء الحلماء بعيدي النظر كانوا ينبهونهم دائما إلى الخسائر التي سوف تترتب عقب ذلك، فهذا هو الشاعر الكبير "حالي" والعلامة "شبلي النعماني" و كثير من أتباعهما بذلوا مافي وسعهم لإثبات اقتناعهم بأن الإسلام دائما يدعو إلى الانسجام مع الأحوال المتغيرة والظروف المتقدمة و إلى أخذ ماصفا وترك ما كدر من الأفكار الناضجة والمصالح السائغة الجديدة واستدلوا بأن المسلمين في البداية أخذوا الأقمشة وأساليب البناء والإدارة والتنسيق والبريد وعلوم الفلسفة والحساب والنجوم من يونان والفارس والروم والهند ثم نقحوها تاركين منها ما لم يسغ الإسلام والمجتمع الإسلامي ثم أضافوا إليها كثيرا من الخيرات حتى أصبح الناس فيما بعدهم تابعيهم ومقلديهم[3].

ردّا على المنهج الدراسي الاستعماري انحصر نطاق المدارس الإسلامية و موادها الدراسية في العلوم الدينية المتداولة في العصور القديمة، وتطرق بين الأوساط العلمية مصطلحان باسم المنهج التعليمي القديم والمنهج التعليمي الجديد وهما

يخالفان فيما بينهما فكرا ونظرا، ومن ردود أفعال لهذه المناقضات والمناهضات أن المثقفين بالمنهج القديم حرموا من الحصول على الوظائف في الإدارات الحكومية وفي عبارة أخرى من توليهم للمناصب الرسمية.

لم يكن النضال ضد الاستعمار عام 1857م ثورة دامية فقط بل كان سعيا نهائيا للحصول على الإعفاءات والإمتيازات لهم. لم يبشر ذلك بالخير للمسلمين بل هو أنهك قواهم و شتت جمعهم، وهكذا ازدادت المشاعر العدائية في قلوب المسلمين تجاه القوى الاستعمارية التي تسببت إلى انخفاض كبير في عدد المسلمين في المجالات الحكومية كافة منها المؤسسات الثقافية والإدارية، واستمر الحال على ذلك إلي أن أصبحت الأوضاع سيئة للغاية.

ضرورة إنشاء المدارس:

بعد ما تم الاحتلال الإنجليزي في الهند واستقرت براثنها في أنحائها، وقعت الصراعات بين الحضارة والثقافة الإسلامية والمسيحية، وبدأت العمليات التبشيرية تسري بسرعة ملحوظة فى المجتمع الهندي، فالمدارس الإسلامية ماقامت بإنقاذ المسلمين من شبكة التبشير والأثر المسيحي فحسب، بل وفرت لهم في هذه الفترة الرهيبة التعاليم القيمة والمعتقدات الدينية السمحة كما كثفت نشاطاتها الثقافية والدعوية، حتى شرب من مناهلها الآلاف من المسلمين، وإن أدت هذه المواقف القصوى والمنهج الدراسي القديم والاشمئزار من الحكم الإنجليزي إلى الأعطاب الثقافية على الصعيد العالي وما أتيحت للعلوم العصرية أية فرصة للدخول فيها[4].

ومن هنا قد انقسم العلم إلى نوعين: العلوم الدينية والعلوم العصرية، وكذلك انقسمت المؤسسات الثقافية إلى المدارس الإسلامية والمدارس العصرية والكليات الدينية والجامعات العصرية، والذين كانوا يتعلمون فيها اختلفوا فكرا ونظرا وحدثت الفجوة بينهم وازدادت الخلافات الداخلية بين رجال العلوم الدينية والمثقفين بالعلوم العصرية مع مضي الزمن ولكنهما لم يجتمعا أبدا على طاولة المفاوضات لمناقشة القضايا

الثقافية للمسلمين وتسويتها، فبقيت المدارس الإسلامية قلعة للعلوم الدينية فقط لاتشمل الشؤون الجديدة والرسمية وأما المؤسسات العصرية فاعتنت بالعلوم الحديثة من الاقتصادية والسياسية والآداب الإنجليزية وغيرها وسنحت لمتخريجيها فرصة هائلة للتفكير من جديد والتطور مع الزمن وعلاوة على ذلك إنهم أصبحوا حسنة الأحوال ماديا بالنسبة إلى العلماء الدينيين ومن هنا بدأ يقل اهتمام الجمهور الإسلامي بالمدارس.

وبلغت المدارس في القرن التاسع عشر إلى البلادة والجمود وأخذت مكانتها المؤسسات العصرية، يخالفها العلماء ومتبعوهم رغم أنها كانت على أساس متين تضمن تحسين أوضاع الشعوب في المجالات كلها، ولكنها أسست بهدف نشر العلوم والثقافة الغربية وإعداد جيل يكون هنديا أصلا وغربيا فكريا،(A generation may arise which is Indian in birth and English in thought.) كي يخدم المصالح الغربية و يعزز النظام البريطاني في الهند[5].

مدرسة عالية في مدينة كلكتا:

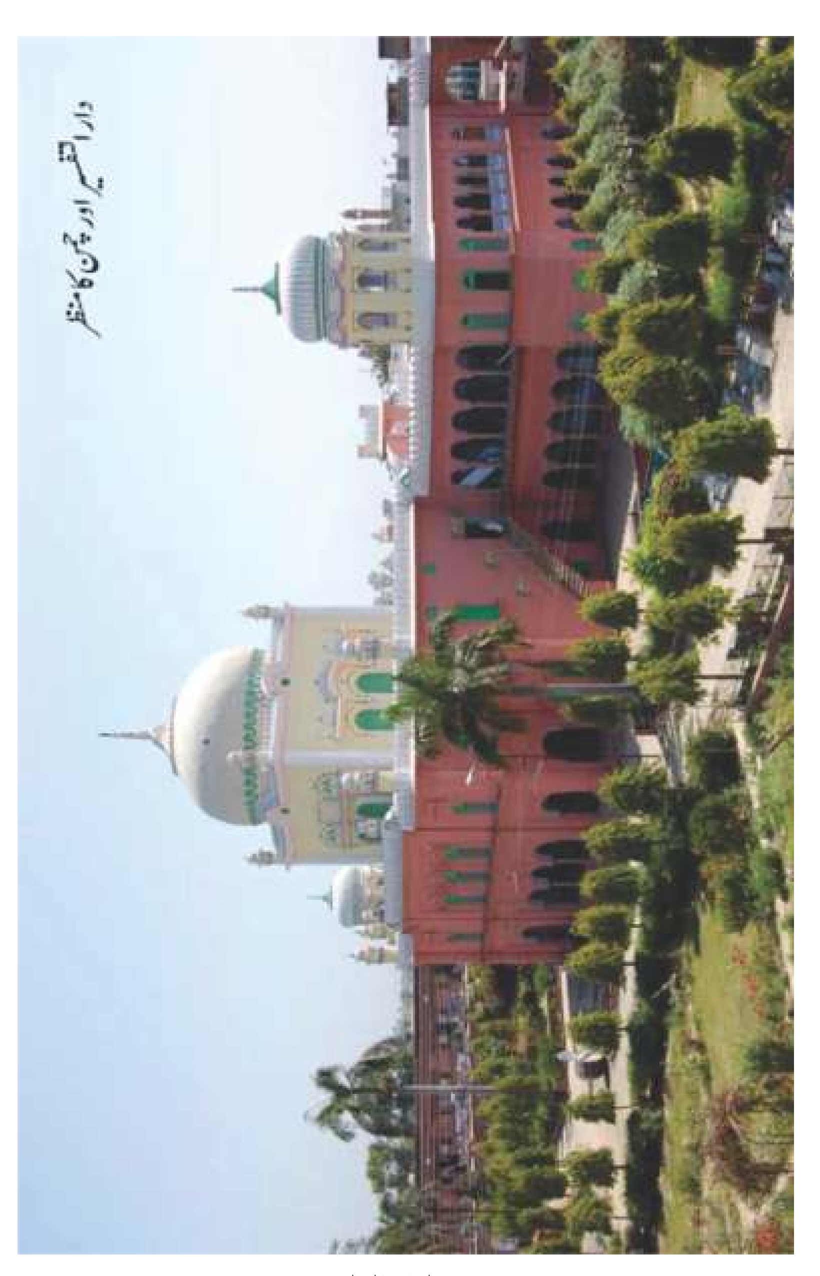
كما عرفنا من العبارات السابقة أن سيطرة الاستعمار على الهند سببت الدمار والخراب للمؤسسات الإسلامية ومواردها المالية فقد أنكر الحكم الإنجليزي أدوارها الباهرة للمجتمع البشري وخدماتها الجليلة للحفاظ على الإنسانية والعلوم والثقافة إلى أن عجز المسلمون في تزويد أولادهم بالعلوم العصرية والفنون الجديدة لعدم تواجد التسهيلات اللازمة ثم شعرت "شركة الهند الشرقية" (East India Company) بأنه لابد لها من إقامة عمليات ثقافية للمواطنين في الهند فإنها كانت في الهند تحت رعاية رجال الذين بنوا المدارس و"غرو كل" و"فات شالا" وقدموا لها الدعم المالي و وقفوا عليها الأراضي فوصلت الشركة بعد تفكير طويل بأنها ستزود أولادهم بالعلوم الغربية والفنون الحديثة كي يستطيعوا أن يتولوا المناصب الرسمية و تحصل لها ثقة الطبقة العليا في الهند ويتعزز الكيان الإنجليزي فيها.

نظرا إلى هذا الهدف أنشأ وارن هيستينغس (Waran Hastings) مدرسة كولكاتا (مدرسة عالية) عام 1781م و وهبت لها في البداية أرض كان دخلها 29 ألف روبية سنويا، وسجلت هذه البقعة سنة 1785م على اسم مدير المدرسة محمد معز الدين و أخلافه ثم تم تعيين سكرتير إنجليزي على عقب الشكاوى المتواترة لسوء الإدارة بهدف تصحيح الانضباط والتنسيق فيها و عوضت البقعة بثلاثين ألف روبية[6]. و بدأت النشاطات الدارسية فيها في مبنى مستأجر بـ"سيالدة" وبعد مدة انتقلت إلى كولكاتا عام 1824م، وتم تدشين كلية الطب فيها عام 1827م التي انضمت إلى كلية كولكتا للطب سنة 1836م، وبدأ فيها القسم الإنجليزي والفارسي عام 1854م كان يُدرس فيها بالمنهج الدراسي العام، ثم اتبعها دراسة الحديث والتفسير، وبعد تكميل المقررات الدراسية المحددة منح للمتخرجين لقب "فخر المحدثين" و "تاج المحدثين" و "ممتاز المحدثين" ومنحت لهم الشهادات العلمية بنفس العناوين، كان هناك قسم منفصل للدراسات الفقهية لقب المتخرجون في هذه الكلية بـ "ممتاز الفقهاء"، وكذلك بدأ هناك أيضا قسم للدراسات الأدبية التي منحت لمتخرجيها شهادة "ممتاز الأدباء"[7]. وفيما بعد أنشئت مدارس أخرى على غرار "مدرسة عالية"، فتوسع نطاقها وازدادت أهميتها شيئا فشيئا حتى امتد نطاق المدارس على منهج "مدرسة عالية" في جميع أنحاء ولاية بنجال، شكلت هذه المدارس جزء لايتجزأ لخطة التدريس بين المسلمين البنجاليين، وقد شهد هذا المنهج الدراسي تغيرات حينا بعد حين حسب توصيات "اللجنة الاستشارية لتعليم المسلمين" (Mohammdan Educational and Advisory Committee).

هكذا تركت السلطات الإنجليزية الاستعمارية عن طريق خططها الثقافية والتعليمية الظاهرة أحيانا والخفية أحيانا انعكاسات سلبية بعيدة المدى على المؤسسات الإسلامية، فإن النظام الإنجليزي كان يود أن يبني مؤسسات تعليمية للقضاء على الهوية الإسلامية في الهند وقبح المشاعر الدينية من المسلمين كي تصبغهم



مبنى رئيسي لدار العلوم التابعة لندوة العلماء، لكناؤ.



مبنى رئيسي لدارالعلوم بديوبند.

بالصبغة المسيحية وتجد الحركات التبشيرية مناخا ملائما لنشر الثقافة المسيحية و دعم الحضارة الغربية. ويدل على ذلك ما ذكره لورد ميكائيل (LordMichael) أن رفا واحدا في مكتبة غربية جيدة يساوي كل الآداب الهندية والعربية التي أنتجوها في لغاتهم المحلية (A single shelf of a good European Library is worth the whole native literature of India and Arab countries)[8].

تشير هذه الظروف والأحوال للهنود وخاصة للمسلمين إلى أن المنهج التعليمي في المدارس الإسلامية القديمة في عهد الحكومة الاستعمارية كان تدهور إلى حد كبير. فقد أحس رجال الفكر وأولو الألباب من المسلمين بأن حياتهم الاجتماعية والسياسية ودينهم الحنيف قد تتعرض لخطر كبير، وذلك لأن نفوذ الاستعمار لايقتصر على المحدثات الحضارية والشؤون المالية فقط بل يتسرّب سريعا إلى عقولهم وقلوبهم وما يتعلق بحياتهم الاجتماعية فتوجهوا أولا إلى تثقيف المسلمين كخطوة أولى لدحض الأفكار الغربية فليس لهم عن ذلك مناص لحفظ الكيان الإسلامي في الهند، ورأوا أنه لابد من وجود العلماء فيهم من طبقتين: الأولى هي طبقة العلماء المتضلعين من العلوم الدينية والثقافة الإسلامية وستكون من أهدافهم المنشودة إعداد العلماء المثقفين الذين يردون على العلماء المسيحيين الذين كانوا يقومون بالنشاطات التبشيرية ونشر الدين المسيحي مثيرين الشكوك والشبهات ضد الإسلام والمسلمين. والثانية هي طبقة الرجال المجاهدين الذين يناضلون ضد الاستعمار البريطاني لنيل الحرية من براثن المستعمرين الدامية و عملياتهم الهدامة، فأنشأوا مدارس إسلامية على نفقاتهم المالية الشخصية، صمموا على أن لا يقبلوا من الحكومة تبرعات.

الجامعة الإسلامية دارالعلوم بديوبند:

درس العلماء الأوضاع السياسية والدينية المتردية بكل دقة وعناية ولإكمال أهدافهم أسسوا مدرسة إسلامية سنة 1867 ببلدة ديوبند في ولاية أوترا براديس وأسموها "دارالعلوم" وبدأت المدرسة أعمالها تحت رئاسة العارف بالله محمد عابد حسين رحمه الله تعالى. كان أولي أمر هذه المدرسة منذ أول يومها مصممين على بدء الكفاح

ضد الاحتلال الاستعماري والعمل وفقا للمقتضيات الشرعية و نشر التسامح الديني والإثبات أن الإسلام رسالة الله الخالدة التي تصلح لكل زمان ومكان والتعبير عن الفكر الإسلامي الأصيل المتوارث عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين. ونالت هذه المدرسة شهرة عالية مع مضي الوقت وجاء إليها رجال من كل فج عميق. يحتوي منهج هذه المدرسة الدراسي على التفسير والفقه والحديث والعقائد والمنطق والفلسفة والآداب العربية و لا تزال تسعى جاهدة لخلق الصحوة الإسلامية وتعتمد كليا على تبرعات عامة المسلمين كي لايتدخل في شؤونها الأمراء والسلاطين. و هكذا أوجدت الطريقة الأولي من نوعها لإدارة المدارس بدون الدعم الحكومي. كان مبدع هذه الطريقة الفريدة هو الإمام قاسم النانوتوي رحمه الله تعالى والآن نرى في جميع أرجاء البلاد شبكة واسعة للمدارس الكبيرة منها والصغيرة التي لاتعد.

جامعة عليجراه الإسلامية:

ويزعم المفكر الإسلامي العلامة مناظر أحسن الكيلاني رحمه الله أن الفريق الثاني كان يشكل جماعة المتجددين أي المثقفين على الطريقة الغريبة، و كان على رأسهم رجل المهام الصعبة السيد أحمد خان رحمه الله تعالى الذي لم يعتن بتثقيف النشء الإسلامي فحسب بل كان قلقا جدا فيما يخص بالريادة الفكرية والتعديلات الشرعية والتطورات الاجتماعية. إنه لم يحب أن يبني مؤسسة حضارية فقط بل كان يتلهف بشوق كبير إلى أن يلفت أنظار المسلمين إلى العلوم المتطورة واللغة الإنجليزية فرسم خطة لترجمة الكتب الإنجليزية إلى الأردية للذين يستنكرون الثقافة الغربية ومايتعلق بها كي يقتربوا إلى العلوم الجديدة. إنه كان على يقين أن المجتمع الإسلامي في الهند لايمكن تطوره وتحسن أوضاعه في جميع مجالات الحياة بدون الإلمام بالعلوم العصرية و بدون إنهاء التوتر بينه وبين الحكم الاستعماري فكان يخلص الود والجهد لإخراجه من الظلمات إلى النور ولتعليمه . أنشأ السيد أحمد خان "مدرسة العلوم"

عام 1875م التي تعرف اليوم بجامعة عليجراه الإسلامية وتعد من أكبر الجامعات الهندية يتم إدارتها بموجب قانون مسنن من البرلمان الهندي، يشمل منهجها الدراسي العلوم الشرقية والغربية كلتيهما من الدراسات الإسلامية والاقتصادية والطبية والرياضية والهندسية واللغوية وغيرها والتي تضمن للمسلمين في الهند الحياة المشرفة والتواجد المتين والتعايش السلمى و أيدته رحمه الله تعالى الأمة الإسلامية تأييدا كاملا في تحقيق أحلامه. فتقدم لإعانته في هذ العمل الجليل الشاعر حالى محسن الملك والعلامة شبلي ونذير و ذكاء الله رحمهم الله تعالى أجمعين. كما جاء ذكر ذلك في قصيدة قرضها العلامة شبلى النعماني بعنوان "صبح أميد" (أي صبح الأمل) و رفع المسلمون أول نداء للوطنية من هذه الجامعة التي أصبحت مع مضي الزمن محطة كبيرة للثقافة والسياسة والفكر والأدب و أتاحت العاطفة الوطنية عند المسلمين شعور الترابط والتعاون والإلفة والوداد في الهند رغم جميع الخلافات الطائفية والنزعات الولائية، فقام المتخرجون فيها بنشر رسالة التماسك الإسلامي والتجمع الوطني فى أرجاء المعمورة كلها وبنوا معاهد ومؤسسات أكاديمية على طرازها في المناطق المختلفة حتى ازدهر المسلمون إلى حد كبير دينا واجتماعيا وثقافة وسياسة وفنا[9].

دارالعلوم لندوة العلماء:

كان المتخرجون في دارالعلوم بديوبند و المدارس الإسلامية الأخرى والمتخرجون في جامعة عليجراه الإسلامية والمؤسسات المعاصرة الأخرى يعملون على شاكلتهم و كان كل حزب بما لديهم فرحين ثم تسللت بينهم خلافات جديدة باسم القديم والجديد وحصل بينهم بون بعيد بناء على الفكر والنظر. فأسس الشيخ محمد علي المونغيري رحمه الله تعالى دارالعلوم باسم ندوة العلماء عام 1989م لإنهاء هذه الصراعات الفكرية ولإيجاد طريق وسط جامع بين الجديد النافع والقديم الصالح فكما يشمل المنهج الدراسي الأدب العربي كذلك الأدب الإنجليزي بالإضافة إلى العلوم الدينية[10].

ويتمتع عدد كبير من الطلاب بدون النظر إلى الهوية الطائفية فيها بالمناخ الملائم للدارسة والفكر ولها أيضا إسهامات كبيرة في نشر الفكر الإسلامي الأصيل في الهند، و أدى الشيخ شبلي النعماني والمفكر الإسلامي العلامة أبو الحسن الندوي دورا هاما لتطويرها وتحسين أوضاعها.

وهذه المدرسة تبذل قصارى جهودها للقيام بالتعديلات في المنهج الدراسي وترويج العلوم العربية ونشر القيم الخلقية والقضاء على الخلافات العلمية بين العلماء ومعالجة القضايا الدينية وتطوير المجتمع الإسلامي بدون أي تدخل سياسي. فهي تركز على النشاطات التدريسية وإصدار الفتاوى وفقا للقرآن والسنة[11].

للمدارس الإسلامية في الهند خمسة أقسام:

تشهد الهند عددا كبيرا من المدارس العربية والجامعات الدينية و دور العلوم في مختلف أرجاء البلاد. يتبع معظم هذه المدارس في نشاطاتها الثقافية المناهج الثلاثة المذكورة أعلاه. يوزع الدكتور توقير الراهي هذه المدارس في خمسة أنواع:

الأول: المدارس الإسلامية التي تركز اهتماماتها على تحفيظ القرآن الكريم و تجويده بالإضافة إلى مبادئ الإسلام والقيم الخلقية العليا.

الثاني: معظم المدارس والجامعات الدينية و دور العلوم تتبع المنهج النظامي و تهتم فقط بالعلوم والفنون الإسلامية التي تعين أهلها في جميع مجالات الحياة على المستوي الإسلامي ويخدم المتخرجون فيها المصالح الدينية أو يعملون مدرسين فيها أو ينضمون إلى الجامعات الحكومية للدراسات العليا فهذان النوعان للمدارس لايقبلان معونات حكومية مخافة التدخل الحكومي في نظامها التدريسي.

الثالث: المدارس التي سجلت وفقا لقانون التسجيل (Registration Act) تتمتع بالمشاريع المؤقتة الموفرة من الحكومة الوطنية لترويج العلوم مثل مشروع تحديث العلوم المدرسية (Modernization of Madrasah Education) و مشروع ترويج اللغة العربية والفارسية (Promotion of Arabic and Persian

Language) و مشروع Assistance for Arabic Intensive Scheme وغيرذلك، ويحتوي منهجها الدراسي علي العلوم الدينية مع مبادئ العلوم الاجتماعية والرياضية والإنجليزية.

الرابع: المدارس التي تمارس نشاطاتها تحت رعاية هيئة المدارس الحكومية، فكما أن الحكومة ترسم لها خططا ومنهجا دراسيا توافق أيضا على المعونة المالية لها ويدور منهجها الدراسي حول جميع العلوم المعاصرة بالإضافة إلى العلوم العربية وتوجد هذه المدارس في ولاية بنجال وبيهار و أوريسة و أترابراديش و راجستان ومدهية براديش وتشاتيس غره (Chhattisgarh) وجاركهند (Jharkhand) .

الخامس: الكتاتيب التي تدار عامة في المساجد والقرى الصغيرة ويعمل فيها الإمام والمؤذن كمعلم. وتركز هذه المدارس على تعليم وتحفيظ القرآن الكريم والأدعية المأثورة واللغة الأردية[12].

إلى تفكير من جديد:

يشير التاريخ إلى أن المدارس في شبه القارة الهندية أنجبت المجتهدين والقراء والحفاظ والفقهاء والقضاة والأطباء والمحدثين ورجال الإدارة والعساكر والخبراء في الاقتصاد والمفكرين والحكام والأدباء والفلاسفة وأهل الدعوة والإرشاد و غيرهم الذين تمس الحاجة إليهم في المجتمع البشري للحفاظ على الكيان المجتمعي ويدل ذلك على أن منهجها الدراسي لم ينحصر في العلوم الدينية فحسب بل أدخلت فيه التغييرات والتعديلات حسب ضرورات ومقتضيات الزمن. فكان يتم تدريس علم الهندسة والزراعة والأدوية والهيئة والطب والنجوم والجغرافيا في هذه المدارس جنبا لجنب، وكانت تعلم فيها الرياضة البدنية والخياطة والصناعات اليدوية وغيرها[13]. وقد يقال إن العلماء هم الذين انشغلوا بالتدريس فيها أو يعملون في وزارة الشئون الإسلامية أو كقضاة في المحاكم أو كأئمة وخطباء في المساجد و الآخرون يعرفون بمهنهم يختارونها بعد التخرج منها[14]. حتى قبل ذلك بأربعين عاما قامت المدارس

الإسلامية بخدمات جليلة للهند من خلال المناضلين ضد الاستعمار و رواد الفكر السياسي والمؤرخين و رجال التعليم والأدباء والنقاد والدعاة والقضاة والفقهاء والمحدثين.

ولكن اليوم تبدو المدارس الإسلامية أنها أسست فقط للعلوم الدينية ولاتقدر على قيادة الأمة وسياستها وهذا خطأ لأن الإسلام نظام شامل للحياة الإنسانية و وفقا للفكرة الإسلامية إن الحياة وحدة ليست فيها تفرقة باسم الدين والدنيا كما ينطق به القرآن الكريم: "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة". ففي هذه الآية الكريمة تقديم الدنيا على الآخرة يدل على أهميتها و تساوي الخير فيهما يدل على عدم التفرقة بينهما وهذا هو مفتاح النجاح فيهما والمتخرجون في المدارس في العصر الحديث يعانون من مشاكل عديدة على المستويات المختلفة لعدم العلم بالدنيا والتخلف عن مسيراتها حتى ينظروا إلى المخترعات الحديثة والتطورات الهائلة للاستفادة والإفادة.

الحواشي:

---

[1]– "هندوستانى سياست مين مسلمانوں كا رول" (دور المسلمين في السياسة الهندية) للشيخ الدكتور رفيق زكريا، ص: 14، ط: دلهي– 1985م.

[2]– المصدر السابق، ص: 43.

3 – "هندوستان كى درسگاهين" (معاهد الهند التعليمية) في اللغة الأردية، للدكتور قمر الدين، ص: 43، ط: همدرد ايجوكيشن سوسائتي– 1994م.

[4]– مجلة "اسلام اور عصر جديد" (الإسلام و العصر الجديد) في اللغة الأردية، المجلد:2، العدد:1، ص: 36، يناير–1975م.

[5]–" هندوستان كى درسگاهين" (معاهد الهند التعليمية) في اللغة الأردية، للدكتور قمر الدين، ص: 45، ط: همدرد ايجوكيشن سوسائتي– 1994م.

[6] – "تاريخ تعليم هند" (تاريخ التعليم في الهند) للسيد نور الله وجي، في، نايك، ص: 61، دهلي الجديدة – 1942م.

[7]– " هندوستان کی دینی درسگاهين" (المعاهد الهندية للتعليم الديني) للدكتور قمر الدين، ص:46.

[8] –"اردو نصاب اور مدارس ايک مشاهداتی و تجزياتی مطالعة" (المقررات الدراسية الأردية: دراسة تحليلية علمية) للدكتور توقير الراهي، ص: 16، ط. دهلي الجديدة.

[9]–المصدر السابق، ص:2.

[10]– المصدر السابق، ص: 28– 29.

[11]– "The Indian Muslims" للدكتور محمد مجيب، ص: 409، لندن – 1944م.

[12]– –"اردو نصاب اور مدارس ايک مشاهداتی و تجزياتی مطالعه" (المقررات الدراسية الأردية في المدارس : دراسة تحليلية علمية) للدكتور توقير الراهي، ص: 34–35، ط. دهلي الجديدة.

[13]– " هندوستاني مسلمان" (المسلمون الهنود) ص:138.

14 – "الاجتهاد بموضوع إجمالي حال، مجلس الحق، هردوئي–1993م.

عيد ركشابندهان

د. عامر جمال[**]

{ إن لكل فرقة ولكل ديانة أعياد ومناسبات اجتماعية فالمسلمون لهم عيد الفطر وعيد الأضحى وعيد ميلاد النبي وغير ذلك وكذلك للمسيحيين أعياد مختلفة وللسيخ والبوذيين وغيرهم أعيادهم المختصة. ولكن للهندوسية عدد الأعياد والمناسبات كثير جدا بالمقارنة مع أعياد الديانات الأخرى حتى إنه يقال: "في الهندوسية كل يوم يوم عيد"}.

تفتخر الهند أمام جميع بلدان العالم بأنه توجد فيها عدة ديانات وعدة ثقافات. وكل هذه الديانات والثقافات تشكل نوعا من باقة الأزهار التي تضم أنواعا عديدة من الزهور الجميلة المختلفة الألوان والأشكال. والمتدينون بهذه الديانات يعيشون في هذه البلاد العظيمة في جو من المحبة والوئام والانسجام الكامل. فالبلاد الهندية تتمتع بالوحدة مع التنوع.

من مختلف الديانات التي توجد في الهند الديانة الهندوسية والديانة الإسلامية والديانة المسيحية والديانة السيخية والديانة البوذية وغيرها من الديانات الأخرى الصغيرة والكبيرة. ولكل ديانة هناك طوائف ومذاهب ولكل طائفة منها أعياد ومناسبات وهم يحتفلون بها بكل فرح وحماس. وهذه الأعياد تنبئ عن الثقافة المختصة بكل ديانة. وعيد ديانة واحدة لا يحتفل به أصحاب تلك الديانة فحسب بل يشارك فيه أناس من الديانات الأخرى أيضا. إن الهندوسية أكبر الديانات الهندية.

[**] أستاذ اللغة العربية، كلية ذاكر حسين، جامعة دلهي، الهند.

إنها تشكل حوالي 80% من جميع سكان الهند بينما المسلمون يشكلون حوالي 15% – 17% من السكان الهنود والمسيحيون والسيخ والبوذيون يأتون في بقية النسبة من المائة. كما قلنا إن لكل فرقة ولكل ديانة أعياد ومناسبات اجتماعية فالمسلمون لهم عيد الفطر وعيد الأضحى وعيد ميلاد النبي وغير ذلك وكذلك للمسيحيين أعياد مختلفة وللسيخ والبوذيين وغيرهم أعيادهم المختصة. ولكن للهندوسية عدد الأعياد والمناسبات كثير جدا بالمقارنة مع أعياد الديانات الأخرى حتى إنه يقال: "في الهندوسية كل يوم يوم عيد". ومن بين الأعياد التي يحتفل بها الهندوس عيد "ركشابندهان" (Rakshabandhan)، ونتحدث هنا عن هذا العيد وأنه كيف بدأ الاحتفال به وكيف يحتفل به.

"ركشابندهان" كلمة سنسكريتية معناها رباط الحماية ويحتفل به في اليوم الذي يأتي بعد ليلة البدر (ويسمى ذلك اليوم "شرافان بورنيما" (Shravan Purnima) أي يوم البدر الكامل في شهر "شرافان" (Shravan) من التقويم الهندوسي. ويصادف هذا اليوم، عادة، في شهر أغسطس طبقا للتقويم الغريغوري في كل عام. وأصله أن الأخت تربط رباط الحماية حول معصم أخيها مصحوبا بالدعاء لصحته وسلامته وعافيته مع تقديم الحلاوي له. والأخ بدوره يقدم لها شيئا من النقود أو نوعا من الهدايا الثمينة الغالية. وهذا الرباط الذي تربطه الأخت للأخ يسمى "راخي" (Rakhi) وكان في الأصل خيطا دقيقا زعفراني اللون (لأن هذا اللون له أهمية دينية كبيرة عند الهندوس) ويربط هذا الرباط برفقة قراءة آيات من الكتب المقدسة الهندوسية نظرا لقداسة الرباط والمناسبة، ثم تغير شكل هذا الخيط بمر الزمن. وعن سبب الاحتفال بهذا العيد تروى وترد حكايات وأساطير خرافية متعددة منها إنه في الأيام الماضية السحيقة إن ملك الآلهة واسمه "إندرا" (Indra) كان يواجه الحرب الشديدة مع الشياطين والعفاريت. نظرا للأعداد الهائلة للشياطين والعفاريت وقوتهم، فترت همته وخار عزمه فعندئذ قامت زوجته "ساشي" (Sachi)

وباستشارة ومشورة من الإله "فيشنو" (Vishnu) أخذت خيطا زعفرانيا وجعلته مقدسا بالقراءة عليه عددا من الآيات من الكتب المقدسة المختصة بالحماية والقوة وربطته على يد الملك "إندرا" (Indra) وبقوة هذا الخيط الساحر هزم "إندرا" (Indra) خصومه وغلب علي أعدائه.

فبهذه الخلفية الأساطيرية بدأ هذا التقليد وأصبح الناس يتبعونه وأصبحت البنات يربطن خيط الحماية المقدس على أيدي إخوانهن. وبمر الزمن تغير شكل الخيط حتى إنه في هذه الأيام يكون جميلا جدا مرصعا بالأزهار واللآلي بمختلف الألوان والأشكال وكذلك يجعلونه بشكل ساعة يد جميلة. ويحتفل به الآن في جميع أرجاء الهند وبلاد النيبال وفي كل مكان توجد فيه الجاليات الهندوسية الهندية مثل موريشس وجنوب إفريقيا وسورينام والشرق الأقصى وغيره.

طرق الاحتفال:

بما أن الهند بلد واسع الأرجاء كثير المناطق ومتعدد الولايات فان طرق الاحتفال بعيد ركشابندهان تختلف من ولاية إلى ولاية ومن جهة إلى جهة ولكن الروح المركزية الأصلية تتواجد في كل احتفال يحتفل به في أي مكان من العالم وهي اجتماع أعضاء الأسرة والأقرباء بعضهم ببعض عند المناسبة والتعهد بالأخوية والقرابة وزيادة الحب والوئام بينهم ودعاء الأخت للأخ للخير والعافية والأمن والسلامة عند ربط ذلك الرباط الذي يسمى "راخي" (Rakhi) على يده مع تقديم الحلويات له ووعد الأخ بحمايتها ومنحه لها نقودا أو هدايا مختلفة من الأشياء الثمينة.

في المناطق الشمالية التي هي اكثر البلاد سكانا وازدحاما يسمى هذا العيد "كاجري بورنيما" (Kajri Purnima) أو "كاجري نافامي" (Kajri Navami) ويحتفل به عندما يبدأ زرع حبوب الشعير والقمح في الحقول. تبدأ الترتيبات والتجهيزات في يوم الاحتفال مبكرا من الصباح وهو وقت عبادة الإله "بغواتي"



كيفية ربط "راخي".

(Bhagwati) فيجتمع الأقرباء ويؤتى بالحلويات ويؤتى بالراخي (Rakhi) وهو الخيط المقدس الذي هو رمز لحب الأخت لأخيها والبنات يقمن بترتيب لوازم العبادة من الطبق وغيره ويشتمل الطبق على أعواد البخور والحلويات و"الكمكم" (Kumkum) أي الشعيرية (وهي عجين مزيج من مسحوق الصندل وماء الزعفران ملقى فيه حبوب الرز) وسراج بلدي مصنوع من الطين مضاء وهو تعبير عن إجلال العباد لإله النار.

وقبل بدء الاحتفال تقدم القرابين والعبادات لآلهة الأسرة ويتم إنجاز "آرتي" (Arti) وهو نوع من الطقس الديني الهندوسي المقدس. وبعد الانتهاء من "آرتي" (Arti) إن الأخت تضع الأرز و "التيلك" (نقطة) من "الكمكم" (Kumkum) في وسط جبين أخيها أي بين الحاجبين ثم تربط "راخي" (Rakhi) على يده وتجري في تلك الأثناء قراءة الآيات المقدسة ذلك أن الأخ والأخت أصبحا مرتبطين بالعهد السماوي المقدس. عند ربط "راخي" (Rakhi) تدعو الأخت لأخيها بالخير والسعادة والصحة والعافية في مستقبل حياته وتقدم له مع ذلك حلاوي مختلفة فالأخ يتبادل الحب بتقديم هدية من النقود أو بتقديم شيء آخر ثمين ويعد ويتعهد بأنه سيكون حاميا لها ومحافظا عليها في جميع الظروف والأحوال حتى ولو يتعرض للأخطار في سبيل ذلك.

وفي المناطق الشرقية وخاصة ولاية غربي بنغال وأوديشا يسمى هذا العيد "جهولان بورنيما" (Jhulan Purnima) ويحتفلون بأن يبدأون بعبادة الإله "كريشنا" (Krishna) والإلاهة "رادا" (Radha) ويشارك في الاحتفال أناس من جميع الطبقات الاجتماعية من رجال السياسة والمكاتب الحكومية والمدارس والكليات في هذه المناسبة السعيدة رجاء منهم للمستقبل الزاهر.

وفي مناطق الجنوب يطلق على هذه المناسبة اسم "شرافان بورنيما" (Shravan Purnima) وهي تعتبر مناسبة دينية هامة وخاصة لطبقة البراهمة.

ولهذا العيد هنا عدة أسماء فيسمونه أحيانا "فيش تاراك" (Vaish Tarak) أي مزيل المضرة والضرر وأحيانا "بورنيا برادایاك" (Purniya Pradayak) أي معطي الراحة والنعمة وأحيانا "باب ناشك" (Paap Nashak) أي ماحي الخطايا والآثام. ويحتفلون بهذا العيد بأن كل عضو من أعضاء الأسرة يستحم مبكرا وبعد ذلك يخرج هؤلاء إلى السوق لشراء رباط "راخي" (Rakhi) الجميلة التي توجد في كل محل في ذلك اليوم ويلبس الناس رجالا ونساء أحسن لباسهم المتواجد عندهم وقبل كل شيء يقومون بعبادة الإله الخاص بالأسرة ثم يبدأون بربط رباطات "راخي"، تربط البنات هذه الرباطات على أيدي الإخوان. وفي هذا الوقت يعتبر الإخوة أنفسهم سعداء حيث أن البنت قد اعترفت به كصاحب قوة وصلاحية وأهل لحمايتها ومساعدتها في الوقت العصيب ثم يقدم الأبناء إلى البنات هدايا ونقودا وما إلى ذلك.

أما في المناطق الغربية وخاصة مدينة مومباي وما جاورها فإن هذا العيد يحتفل به على ساحل البحر حيث يجتمع حشد كبير من الناس ويطرحون أعدادا كبيرة من ثمار النارجيل في البحر لإرضاء إله البحر الذي اسمه "فارون" (Varun) والنارجيل له أهمية بالغة في الديانة الهندوسية لأنه توجد فيه ثلاث عيون كعيون الإله "شيفا" (Siva) فلذلك إن النارجيل يلعب دورا كبيرا في كل احتفالات وأعياد ومناسبات الديانة الهندوسية.

ولا يقتصر ربط "راخي" (Rakhi) والاحتفال بعيد ركشابندهان على أن تربط الأخت الشقيقة رباط "راخي" (Rakhi) على يد شقيقها، فإن هناك كثيرات من البنات ليس لهن إخوان أشقاء فانهن يحتفلن بهذا العيد بربط "راخي" (Rakhi) على أحد أبناء العم أو الخال أو أبناء أحد الأقرباء الآخرين سواء كان قريبا أم بعيدا في الأسرة وحتى أن اللاتي لا يجدن أبناء أقرباء فإنهن يخترن شابا من الجيران أو الأحباء أو الأصدقاء الآخرين. وأحيانا تربط البنات "راخي" (Rakhi) على يد زميلهن في الدراسة أو في العمل وغيره من أصحاب العلاقة الودية.

ولا يقتصر أيضا على أن يكون الأخ مقيما في نفس المكان بل يرسل "راخي" (Rakhi) إما بيد شخص أو عن طريق البريد كرمز الأخوة إلى أماكن بعيدة وخاصة في هذه الأيام. فإن عددا كبيرا من الهنود يعيشون في البلدان عبر البحار لأغراض مختلفة من التجارة والتعليم والعمل و وظائف حكومية بينما أقربائهم يسكنون في وطنهم. فالأخوات لهؤلاء الناس يرسلن "راخي" (Rakhi) كل سنة إلى إخوانهن المتواجدين في تلك البلدان من العالم لتجديد عروة الأخوة وأخذ الوعد منهم حول الحماية والمساعدة لهن.

هذا ولا يقتصر الاحتفال بربط "راخي" (Rakhi) من الأخت على يد أخيها لطلب حمايته طوال الحياة بل وجد هناك توسع في هذا إلى حد بعيد فإن كثيرين من رجال السياسة استخدموه كوسيلة لكسب الصداقة والأخوة. تحدثنا صفحات التاريخ القديم أن الإسكندر الإمبراطور الفاتح اليوناني الشهير دخل الهند في عام 236 ق م لفتحها وضمها إلى حكومته الواسعة. وكان يحكم الهند، حينئذ، الملك "بورس" (Porus). فهاجم الإسكندر اليوناني عليه وبدأت الحرب بينهما. ولكن في تلك الأثناء إن قرينة الإسكندر – واسمها "روكسانا" (Roxana) – أرسلت إلى "بورس" (Porus) ذلك الخيط المقدس "راخي" (Rakhi) تتخذه بذلك أخا لها وتأخذ منه الوعد بمساعدتها وعدم الإضرار بزوجها في الحرب معه. فلما أراد "بورس" (Porus) الملك الهندي شن الهجوم النهائي الفاصل على عدوه اليوناني وقع نظره على "راخي" (Rakhi) المربوط على يده فتذكر وعده لمساعدة أختها فكف عن القتال واستسلم له مخافة نقض الوعد بحماية ومساعدة الأخت فاشتهر بين الناس أن الإسكندر هزم "بورس" (Porus) وقليل منهم عرفوا السبب الحقيقي لذلك. في الحقيقة انهزام "بورس" (Porus) ليس بسبب فتور عزمه وضعف قوته بل السبب الحقيقي يكمن في شعوره بالمسئولية التي ألقاه "راخي" (Rakhi) على كواهله.

ونجد في تاريخ القرون الوسطى للهند مثالا آخر لاستخدام "راخي" (Rakhi) للأغراض السياسية وأن المسئولية التي يقابلها رباط "راخي" (Rakhi) ألا! وهي مسئولية هامة حتى أن الملوك يخضعون لها ويشعرون بأهميتها. إنه في عام 1535م كانت الملكة "راني كرناوتي" (Rani Karnawati) تحكم منطقة "شيتور" (Chittor) بينما كان في بقية بلاد الهند الحكم المغولي في عهد الإمبراطور همايون. وبجوار مملكة "شيتور" (Chittor) كان وجدت منطقة "غوجارات" (Gujarat) حكمها السلطان بهادور شاه. فصدف أن السلطان بهادور شاه هاجم على مملكة "راني كرناوتي" (Rani Karnawati) بغية التغلب عليها. وبما أن السلطان بهادور شاه كان صاحب قوة عظيمة وجنود ضخمة فالملكة "راني كرناوتي" (Rani Karnawati) خافت أن السلطان بهادور شاه سيتغلب عليها ويستولي على مملكتها. ففكرت ثم رأت رأيا بأن ترسل رباط "راخي" (Rakhi) إلى الإمبراطور المغولي همايون تتخذه بذلك أخا لها وتطلب منه المعونة ضد السلطان بهادور شاه وترجو منه حمايتها والدفاع عن مملكتها. عند وصول "راخي" (Rakhi) شعر الإمبراطور المغولي بالمسئولية التي ألقيت عليه بسبب "راخي" (Rakhi) المرسل له من الملكة "راني كرناوتي" (Rani Karnawati) فعزم على مساعدتها وأرسل جنودها إلى "شيتور" (Chittor) بسرعة لحمايتها والدفاع عن مملكتها ولكن من سوء الحظ أن قواته لم تصل في الوقت فعندما حاصرت قوات الملك بهادور شاه حصن "شيتور" (Chittor) وفيه الملكة "كرناوتي" (Rani Karnawati) مع النساء الأخريات خفن خوفا شديدا وأقدمن على الانتحار في داخل الحصن وانتحرن جميعهن مخافة غلبة قوات بهادور شاه عليهن فعندما وصلت القوات المغولية لم يجد الإمبراطور أحدا يجعله حاكما على "شيتور" (Chittor) فاتخذ همايون ابن الملكة الأمير "فيكرم آديتيا" (Vikramaditya) وعينه حاكما لدولة "شيتور" (Chittor) مكان الملكة الفقيدة. وهكذا صدق أن قوة الأخوة والعاطفة أقوى من قوة الأسلحة

والمعدات الحربية وأن "راخي" (Rakhi) يلعب دورا هاما حتى في أمور سياسية للهنود.

وهناك في تاريخ الهند القريب أيضا مثال آخر يبرز أهمية "راخي" (Rakhi) ودوره في السياسة وهو أن الأديب الهندي الشهير الفائز بجائزة نوبيل للأدب رابندرانات طاغور أيضا استعمل فكرة ربط "راخي" (Rakhi) والاحتفال بركشابندهان لاستلهام الحب والوئام والانسجام الطائفي فيما بين المسلمين والهنود قبل أن حصلت الهند على الاستقلال أي في عهد الاستعمار البريطاني للهند. ففي عام 1905م أعلنت الحكومة البريطانية تقسيم ولاية البنغال في جزأين على أساس الديانة على الرغم من مخالفة الهنود. فقام الأديب رابندرانات طاغور بترتيب الاحتفال بعيد ركشابندهان لتعزيز الروابط والأخوة بين الهندوس والمسلمين في البنغال وحثهم على رفع صوت الاحتجاج جماعيا ضد الحكومة البريطانية. فإنه استعمل فكرة ركشابندهان لبث مشاعر الأخوة والمحبة في قلوب سكان البنغال بدون التمييز بين الهندوس والمسلمين. وعمل "راخي" (Rakhi) عمله المطلوب وأوجد الاتحاد بين الطائفتين الهندوس والمسلمين وأثّر ذلك على الحكومة البريطانية فإنها سحبت ذلك الحكم في 1911م وحكمت بتوحيد الولاية. وهذا التقليد يجري حتى الساعة فإن سكان ولاية البنغال يحتفلون بعيد "ركشابندهان" (Rakshabandhan) بعضهم مع بعض هندوسا ومسلمين حتى يومنا هذا.

خلاصة القول إن عيد ركشابندهان يذكّر الإنسان واجباته ويحثه على أدائها ويوصيه بالاستقامة في الحياة وقضائها بالشجاعة والبسالة وينصح بأن يقوم الإنسان بحماية الضعفاء والمحافظة عليهم خاصة النوع الضعيف من البشر. إن هذا العيد يجمع مختلف أعضاء الأسرة جميعا يوما في السنة فيجتمعون ويجددون أواصر المحبة والعهد للمساعدة والتعاون فيما بينهم. وأن تقليد وضع نقطة الزينة على جبين الرجل بين حاجبين وهو مقر الروح، ينصح الرجل ويوصيه بأن يسيطر على الروح.

وكذلك رباط "راخي" (Rakhi) وفيه خيط باللون الزعفراني، واللون الزعفراني لون الإخلاص والشجاعة. وذلك العجين الذي هو مزيج من الزعفران والصندل وهما من أسباب تزكية النفس والروح والبدن فإن كل ذلك يجعل هذا العيد عيد الأخوة والنصيحة والخير والود والطهارة وتزكية النفس والصفاء والإخلاص.

المصادر والمراجع:

1. *Festivals of India*, Brijendra Nath Sharma, Abhinav Publication, New Delhi, 1978.
2. *The Speaking Tree, Celebrating the festivals of India*, Brahma Kumari Asha, Bennett Coleman, N. Delhi, 2009.
3. *Incredible India, Fairs & Festivals*, Uma Vasudev, Department of Tourism, Ministry of Culture, Government of India, 2007.
4. *India Cultures Quarterly*, Volume 25, School of Research, Leonard Theological College, India, 1968.
5. *Medieval India: From Sultanat to the Mughals* Part - II, Satish Chandra, Har-Anand Publications, 2005.
6. *Rabindranath Tagore: Literary Concepts*, Gaurav Pradhan, APH Publishing, 2002.
7. *Famous Festivals of India*, A P Sharma, Prashant Publications, 2010.

مواقع الإنترنت

8.http://www.bbc.co.uk/religion/religions/hinduism/holydays/raksha.shtml
9.http://www.raksha-bandhan.com/history-and-significance-of-raksha-bandhan.html
10. State Portal (www.orissa.gov.in)

غالب في عيون يحيى حقي

د. أحمد القاضي[**]

{...فيقول يحيى حقي في هذا الصدد: كانت القصائد وكأنها قنابل زمنية تنفجر بين يدي، ولم أهتز لشعر مثل اهتزازي لهذه القصائد، التي تتفجر بشحنات هائلة من الفكر والعاطفة ومن الجد والفكاهة ومن إعلاء قدر الإنسان.....تحسرت على العمل الطويل، الذي ضاع مني قبل أن يقاطع طريقي هذا الشاعر المسلم العظيم، ولولا احتفال الهند أخيراً بمرور مائة عام على وفاته لبقيت أجهل خبره، إننا نمد بصرنا شمالاً وغرباً وقلّما نمده شرقاً}.

حياته ونشأته:

لقد تحسر كاتبنا الكبير يحيى حقي[1] عن الوقت الذي ضاع منه قبل أن يتعرف على هذا الشاعر الكبير، ونذر لو طال به العمر أن يقدم للقارئ العربي شيئاً عن حياة غالب، لكن الظروف لم تمكنه من ذلك، وها نحن نوف له نذره ونقدم له ولقراء العربية نبذة عن حياة هذا الشاعر إيماناً منا بأن غالب كان يائساً من عصره، وهو يأس ولّدته المحن والكوارث التي ألمّت به في حياته، فانعكس ذلك جلياً في شعره.

ليس أفضل شعراء الغزل[2] في الأردية فحسب، بل هو خاتم شعرائها بالإجماع، ولا خلاف عليه البتة. بلغ في رفعة منزلته وعلو قدره ما لم يبلغه سواه،

[**] أستاذ اللغة الأردية، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة

وله في تاريخ الأدب الأردي موضع الصدارة والريادة. قاد ثورة في شعر الأردية بأسلوبه العذب الفريد، وبفصاحة الكلمات وبلاغة الإيجاز.

اسمه الحقيقي "ميرزا أسد الله خان"، أما "غالب" فاسمه الأدبي الذي اختاره لنفسه، بعد أن كان قد سمى نفسه " أسد"، ولكنه علم أن هناك من الشعراء من يحمل هذا الاسم فغير اسمه إلى "غالب"[3]. ولد في أكبر أباد "أكرا حالياً بالهند" في عام 1796م. كان أبوه يعمل في الجيش البريطاني،[4] شارك مع الجيش في إحدى المعارك فأصابته رصاصة فأردته قتيلاً، وصار غالب يتيماً وهو لا يزال بعد صغيراً، حيث كان ابن خمس سنوات فقط. فكفله عمه بعد موت أبيه، ولكنه سرعان ما لحق بأخيه هو الآخر بعد أربع سنوات أخرى[5].

عاش غالب بعد موت أبيه وعمه طفولة مدللة تلقى فيها العلم في كتّاب الشيخ المعظم بأكرا، واستكمله على يد ملا عبد الصمد الذي لقنه اللغة الفارسية والثقافة الإيرانية. وفي سن الثالثة عشر من عمره انتقل غالب للعيش في مدينة دلهي – حيث كانت مركزاً للأدب والشعر في تلك الأيام – وأفصح عن موهبته الشعرية والأدبية وجاب المنتديات الثقافية والأدبية. وأحب غالب مدينة دلهي، وأعجب بجوها الثقافي والأدبي ومكث فيها بقية حياته.

عاش غالب في حي "بَلّي ماران" في دلهي، وكان يُعاني من ضيق العيش، حيث كان يعتمد على راتب التقاعد، الذي حددته الحكومة البريطانية لأبيه وعمه جزاء عملهما في خدمة الجيش البريطاني، والذي لم يدم طويلاً حيث أوقفته الحكومة البريطانية ظناً منها أن غالب من أنصار الثوار ومؤيديهم. فحاول مراراً وتكراراً مع الحكومة البريطانية من أجل إعادة ذلك الراتب لكن دون جدوى؛ لذلك ساءت حالة غالب المادية وحاول التغلب على هذا الوضع إما بالعمل كمدرس للغة الفارسية، وإما ببذل الجهد في سبيل توفير بعض النفقات، ولكن باءت كل محاولاته تلك بالفشل،

ولهذا نجد أن غالب عاش دائماً في بيوت مستأجرة، ولم يمتلك بيتاً في حياته، وكذلك لم يشتر كتاباً، بل كان يستعيرالكتب ثم يعيدها بعد قراءتها[6].

ولقد ذهب غالب إلى أمير مدينة "رامبور" – في محاولة منه للتغلب على تلك الضائقة المالية، التي يمر بها – فوعده ذلك الأمير – والذي تتلمذ على يد غالب وتعلم في صغره الفارسية على يده – بمائة روبية تصرف له كراتب شهري، وبالفعل ظل غالب يتقاضى هذا الراتب الشهري حتى وفاته. وكذلك لم يغفل غالب أمر راتب التقاعد الخاص بوالده وعمه، وظل يجاهد ويجاهد حتى عاد إليه ثانية، ولكن بعد ثلاث سنوات كانت الديون خلالها قد تراكمت عليه، وأثقلت كاهله فاستعان بذلك الراتب لسدادها[7].

تزوج غالب من إحدى فتيات مدينة دلهي وأنجب من البنين سبعة ولكن لم يكتب الله لأي منهم البقاء على قيد الحياة، حيث توفاهم الموت صغاراً، فتبنى أحد أبناء صهره، وكان يحبه كثيراً ويعتني به، ولكنه فارق الحياة هو الآخر في ريعان شبابه مما كان له أثره البالغ في حياة غالب[8]. كان غالب لا يرى نفسه أبداً في صورة الموظف، بل إنه كان يرفض تماماً أن يكون موظفاً في يوم من الأيام، لأنه يرى أن الموظف لابد له وأن يحني رأسه احتراماً أو خضوعاً، وهو لا يحب أن يكون كذلك، ولكن نظراً لظروفه المادية الصعبة، وحاجاته الملحة للمال، عمل غالب في القصر الشاهاني لكتابة تاريخ السلاطين المغول براتب خمسين روبية، واستمر في هذه الوظيفة ست سنوات، فقد عبّر عن قهر الأيام:

يا غالب: ادع لحضرة السلطان فالآن أصبحت موظفاً

لأن تلك الأيام التي كنت تفتخر بها بأنك حر ولست خاضعاً لأحد قد مضت[9].

كان غالب ظريف الطبع وحاضر البديهة، ومفعماً بالحيوية والنشاط على الرغم من كل همومه ومآسيه، وكان يساعد الفقراء والمحتاجين رغم افتقاره إلى

المال. كان لا يفوت فرصة للفكاهة والمرح واللهو حتى صارت نوادره ونكاته ثروة أدبية عظيمة في الأدب الأردي. وكان كذلك رحب الباع، واسع الصدر، طيب القلب، طليق الوجه. ولذلك كان له أصدقاء كثيرون يحبون رفقته ويرغبون صحبته، وكانوا يتجمعون حوله في كثير من الأحيان، وكان هو أيضاً كذلك مع تلاميذه حيث يعدّهم أصدقاء له أو أبناء، وكان معظم تلاميذه من الهندوس. وكان مخلصاً ومواسياً لمن حوله، ولا يرد أحداً قصده خالي الوفاض أبداً.

يحدثنا الأديب المصري يحيى حقي في كتابه "هذا الشعر" عن شاعر الهند العظيم من خلال قراءته لبعض قصائده في نسخة مترجمة عن الأردية والفارسية، فإذا بقصائد وشخصية غالب تأسر يحيى حقي فيقول: "رقيق كقلب طفل، صريح يمقت الكذب والنفاق وفضح الستور، إن كان له سر يفشيه فهو سره وحده، كريم ودود مضياف، لا أعرف رجلاً قرأت له وتمنيت أن أقابله وأجلس إليه وأصحبه في غداوته، وأدخل معه الحان لأشرب معه من الخمر التي تسكره. الحياة معه متعة، بل هي ضئيلة باهتة في غير ظله، فهو وإن لزم طبعه منفلت من الرتيب والمتوقع والمتكرر والمألوف، إنه متجدد أبداً، وكل لقاء به مفاجأة تنتهي بابتسام"[10].

عاش غالب – على الرغم من افتقاره للمال – كالمتنعمين والمترفين، وكان شديد الغيرة على نفسه وكرامته وكبريائه، حتى أن الأمراء والملوك كانوا يجلّونه ويستقبلونه بكل الاحترام والتقدير. وكان على استعداد للتضحية بكل شيء من شأنه النيل من عزة نفسه وكبريائه، فيروى أنه تعين مدرسا في كلية دلهي فتوجه إليها لتقلد المنصب ولكن عميد الكلية لم يخرج إلى بوابة الكلية لاستقباله فشعر أن في ذلك انتقاص لشخصه وكرامته فانصرف من غير دخول الكلية[11].

إذا نظرنا إلى شخصية غالب لوجدنا أنفسنا أمام شخصية تكاد تكون متكاملة اجتماعياً وإنسانياً، أما الجانب الديني أو الروحي لغالب فإنه لم يكن متديناً، حتى أنه لم يصل يوماً، ولم يصم ساعة، بل إنه كان ينتسب إلى مذهب الشيعة

الإثنى عشرية، ليس ذلك فحسب بل كان غالب يلعب الميسر ويعاقر الخمر، ويجاهر بذلك أمام الجميع. وهنا نورد إحدى نوادره حيث ذهب للمسجد ذات يوم وبينما هو في انتظار الصلاة إذ بخادمه يهمس له في أذنه، فيسارع غالب بالخروج من المسجد، فلما سأله أحدهم عن ذلك أجاب: لقد أتيت لأدعو الله أن يقضي لي حاجة فقُضيت، فلا داعي إذن للصلاة. أتدري ما الحاجة التي كان يريدها غالب ؟! إنه كان يريد أن يتوفر الخمر لقضاء يومه. وهكذا ظلت الخمر وكذلك الميسر يلعبان بعقله حتى وشى به بعض الحاقدين، فحُكم عليه بالسجن لبضعة أشهر[12].

توفي غالب عام 1869م بعد حياة دامت ثلاثة وسبعين عاماً، بعد أن ضعفت صحته، وخارت قواه، وأحاطت به بعض الأمراض والعلل حتى أنه فقد سمعه تماماً قبل موته.

حياته الأدبية:

بدأت إرهاصاته الشعرية في أكرا، ولكن تبلورت موهبته الفطرية بعد انتقاله لمدينة دلهي. لم يتلق غالب الشعر على يد أحد الشعراء، وإنما علّمه إياه ربه، حيث منحه الله عز وجل ملكة الشعر، لكنه درس اللغة الفارسية في طفولته على يد المعلم الإيراني الأصل " ملّا عبد الصمد"، وأتقن غالب الفارسية وكان يفتخر بشعره ونثره اللذين نظمهما بالفارسية، وكذلك تمكن من علم التصوف وعلم النجوم بالإضافة إلى علم اللغة وفنون الشعر والكتابة والنقد.

وقد انتهج غالب في شعره نهج الشاعر الفارسي " ميرزا بيدل"، والذي يمتاز بالصعوبة والتقعر، حتى أن الشعراء والأدباء الكبار يجدونه صعباً عسيراً. والحق أن غالب قد سلك طريقاً غير مستقيم في البداية وظل متمسكاً بهذا الأسلوب لوقت طويل، حتى تعرض لنقد شديد ولقد ألح عليه أحد أصدقائه المقربين وهو " فضل حق" أن يترك هذا الأسلوب المعقد فاستجاب غالب لنصيحته وراح يحذف من أشعاره ما كان منها صعباً معقداً[13]. ولكنه قال:

لا أتمنى أن تمدحوني، ولا أريد منكم جزاءً ولا شكوراً

فلو لم تجدوا في شعري معنى، فلا أبالي بهذا[14].

على كل حال كان أسلوبه مختلفاً عن شعراء ذلك العصر ومن كان قبله، وكان طائر فكره يطير عالياً جداً في أجواء الخيال، وكان غالب واعياً كل الوعي لذلك، وكان مدركاً أنه ممتاز بين جميع شعراء الأردية بأسلوبه الفريد وأفكاره البديعة. وقد عبّر عن ذلك بقوله:

مهما يبسط الفهم شبكته لفهم كلامي

فاستحالة فهمه كاستحالة وجود طائر العنقاء[15]

وقد تأثر غالب تأثراً عميقاً بتقاليد الصوفية في العصور الوسطى، التي استقاها من تقاليد الشعر الفارسي والأردي، فضلاً عن دراساته الصوفية، بل أن الصوفية هي التي كبحت جماح عقله، الذي كان يأبى التقيد بشيء وينفر من التقاليد الموروثة. وقد ذكر غالب ذات مرة أن الصوفية لا تليق بالشعر، ورغم ذلك فقد استعان بالفكر الصوفي في أشعاره.

ما أشد هذا الخراب!

عندما رأيت الصحراء تذكرت بيتي[16]

-

فديناه بروحنا التي هي هبة منه

والحقيقة أننا لم نؤد حقها[17].

-

ماذا لو ومضةّ البرق مرّت أمام عيني

هذا التجلّي القصير لا يطمئنني، فأنا ظمآن للحديث معه[18]

أين تلك الأيام والليالي والشهور والأعوام الزاهية

وأفراح اللقاء ومخاوف الفراق[19]

لكن ينبغي أن نشير إلى أن غالب لم ينل هذه المنزلة في الأدب الأردي إلا بعد وفاته، لأنه أتى بما كان مختلفاً عن الأفكار الشائعة المبتذلة، وركز على المشاعر الداخلية والأحوال النفسية والمعارف الروحية واستخدم تعبيرات واخترع تشبيهات جديدة، فكان من الصعب أن يفهمه الناس بسهولة ويقبلوه بسرعة، لذلك اطلعوا على أسراره شيئاً فشيئاً على مر الزمان، وكلما غاصوا في بحر شعره وجدوا فيه لآليء المعارف النفيسة ودرر المعاني الثمينة، فاعترفوا بأنه غالب على كل غالب، وعندما تدخل أية مكتبة أردية تجد مئات من المؤلفات حول غالب. فلا شك أن اللغة الأردية تعتز وتفخر بمثل هذا النابغة[20].

فيقول يحيى حقي في هذا الصدد: كانت القصائد وكأنها قنابل زمنية تنفجر بين يدي، ولم أهتز لشعر مثل اهتزازي لهذه القصائد، التي تتفجر بشحنات هائلة من الفكر والعاطفة ومن الجد والفكاهة ومن إعلاء قدر الإنسان......تحسرت على العمل الطويل، الذي ضاع مني قبل أن يقاطع طريقي هذا الشاعر المسلم العظيم، ولولا احتفال الهند أخيراً بمرور مائة عام على وفاته لبقيت أجهل خبره، إننا نمد بصرنا شمالاً وغرباً وقلّما نمده شرقاً. [21].

أما بالنسبة للنثر فقد احتل غالب المرتبة الأولى بسبب رسائله، التي كتبها إلى أصدقائه وتلاميذه. وكان غالب يفضّل كتابة رسائله باللغة الفارسية، وكان يزينها ببعض الأشعار ويرصعها بنوادر الأدب. وكان هذا الأمر يشق عليه كثيراً ويحتاج منه لوقت طويل. لكنه عندما اشتغل بكتابة تاريخ سلاطين المغول لم يكن لديه الوقت الكافي لمثل هذه المشقة، فاضطر إلى الكتابة باللغة الأردية، وعلى الرغم من ذلك فهو عميد النثر الأردي. ولقد كانت تجربة غالب في كتابة الرسائل تجربة رائدة وناضجة، وإن لم يكن أول من اختار التعبير عن نفسه من خلال كتابة رسائله الشخصية، وبالطبع لم يكن آخر من كتبها، إلا أنه كان أكثر من تميز في هذا الفن

الجميل، إذ حاول من خلاله إخراج ما بداخله من مشاعر وأحاسيس، فأنتج أدباً جميلاً تميز بالصدق والصفاء والنعومة والتدفق والتنوع والشجاعة.

ومما يحمد لغالب أنه لم يتعامل مع رسائله كشاعر يستخدم أدواته الجمالية في إبراز فنه، بل شحذ فكره وأحاسيسه الفياضة في التعبير عن الإنسان داخله من خلال توضيح خبراته الشخصية، وشرح ظروف عصره ومجتمعه، فاستطاعت رسائله أن تكون صوت الفرد وصدى العصر. وهكذا كانت رسائله هي المصدر الحقيقي والخاص لكل من يريد دراسة حياته، حيث كانت بمثابة المرآة التي تتجلي فيها شخصيته المتغيرة بتغير الزمان والمكان. ولم يكن غالب أثناء كتابة الرسائل يقصد إلى موضوع بعينه، أو يحاول تحديد مضمون الرسالة قبل كتابتها، بل كان يكتبها بمشاعره وأحاسيسه وتبعاً للظروف والأحداث المحيطة به.

وفيما يتعلق بالرسائل يقول حقي: " ....حتى أن رسائله تشعر بأنها حديث سهل لين بسيط، حديث صديق لصديق، كما كان حديثه مع نفسه بلا شرط، أما حديثه معك فمشروط: أن يكون لك علاوة على صداقتك له قلب يفهم قلبه يقول: كلمات الشاعر من شأنها أن تتقد وتتصهر وتتوهج كلهيب منبعث من شمعة، ولكن هيئ لها أولاً سامعاً له قلب حساس قادر على أن يذوب كما تذوب الشمعة من مس لهيبها"[22].

وقد نشرت رسائل غالب من خلال العديد من الطبعات بدأت "بعود هندي" الذي نُشر في "ميرتهـ" في عام 1868م قبل وفاته بأربعة شهور، و"اردو معلي"؛ وهي المجموعة التي جمعها غالب بنفسه، ولكنها لم تنشر إلا في السادس من شهر مارس من عام 1869م أي بعد وفاة غالب بتسعة عشر يوماً، ثم توالى نشر رسائل غالب بعد إعادة ترتيبها، فظهرت العديد والعديد من الطبعات أبرزها "نادرات غالب"، بل أن هناك مجموعة من الرسائل ترجمها رالف روسيل إلى الإنجليزية بمساعدة خورشيد

الإسلام لتظهر مجموعة رسائل غالب بالإنجليزية تحت عنوان ، Ghalib life and letters[23].

فلسفة غالب:

آمن غالب بوحدة الوجود إيماناً راسخاً، فنراه في إحدى منظوماته القصصية باللغة الفارسية يصف الوجود بأنه مرآة المعرفة، التي ينعكس عليها الجمال الإلهي. فيأخذ بقلوب مشاهديه، ويهدي أصحاب البصيرة، فأينما يولي الإنسان وجهه فثم وجه الله. ومما لا شك فيه أن غالب استطاع أن يتخذ لنفسه موقفاً متفائلاً من خلال هذه العقيدة، فكان تفاؤله بمثابة نهر للحياة ويجري في شعره، فالحزن والأسى عنده أساس كل فرحة وسعادة، وكل محاولة لتجنب الحزن ليست سوى إنكار للحياة التي يضفي عليها التلاعب بالحزن المعنى الصحيح للوجود. بل إن الموت ذاته ليزيد من لذة العيش، ويهبنا الشجاعة التي تجعلنا نستمتع بما نعمل. فما أحوج الإنسان إلى كل ما في النار من عناصر تطهره وتزكيه.

يا أسد: لا يُعالج هموم الدهر إلّا الموت

فالشمعة تحترق حتى الصباح[24]

أما مكانة الإنسان في فلسفة غالب فهو كغيره من المخلوقات الأخرى، انعكاس للذات المطلقة لكنه يختلف عنها في سعة آماله وطموحاته. إن ضمير الإنسان عاصفة من الاضطراب والهياج كالماء في حياة المحيط له خاصية البلل، وكالحرير في نعومته داخل الشرنقة. وفضلاً عن ذلك فإن للإنسان عقله وإدراكه، إذ تتعاون يداه مع عقله على خلق شخصيته، وتمنحه روحه وعبقريته القدرة على التعبير. ويصف غالب حكمة الإنسان بأنها زينة الدنيا ونور الفجر، ويصفه بأنه محور هذا الكون الذي لم يُخلق إلا من أجله.

لقد أدرك غالب مراتب الروح الإنسانية وحالاتها المتعددة بما فيها من سعادة قصوى ويأس خانق، ومن شكوك وإيمان يصنع المعجزات، ومن ميتافيزيقيا عميقة

وتفاعلات ساذجة، ومن مشاعر تدفع إلى الغزل وسعادة تنجم من أن يحب الإنسان ويُحب. ولعل شعر غالب بذلك يصاحب المرء في جميع أطوار التجارب الإنسانية ومراحلها، وتفتح معانيه أمامه عالم يفوح بالعطر من فرط طهره وإخلاصه، عالماً تتمايل فيه أشجار السرو على أضواء الشموع، الحب فيه حالة من حالات روح الإنسان، عاطفة جميلة فياضة تدفع إلى العمل.

وفي هذا الصدد الذي يختص به غالب دون غيره يختلط جمال المحبوب بجمال الدنيا بأسرها. وكلما تعمقت في معاني كلماته وجدت غصة الفراق تتحول إلى شوق ممتع، وعدم لقاء الحبيب ينقلب هناءً ينبعث من رغبة لم تتحقق، واللهفة على الحياة تستحيل إلى دافع قوي للإبداع. وعندئذ تتألق صفحات دواوينه بمخلوقات مذهلة من وحي خياله وتبتسم محبوبته خلال الكلمات، فتغدو الحياة أكثر جمالاً، والرجال والنساء على السواء أكثر احتراماً.

لو قدرت لي الحياة لأيام أخر
فقد قررنا في داخلنا شيء آخر
أين الحرارة في نار جهنم
بالنسبة لحرقة آلامي الخفيّة
لقد رأينا كثيراً من الغضب والأستياء
أما استياء هذه المرة فهو شيء آخر
بعدما أعطى الجواب، فإنه ينظر في الوجه
فربما كانت هناك رسالة أخرى شفوية
إن أكثر النجوم قاطعة للأعمار
أما بلاء السماء فهو شيء آخر
لقد انتهى جميع البلاء الذي وصل إلى نهايته يا غالب
وبقي فقط الموت المفاجيء [25].

وعن عقيدة غالب وفلسفته يقول يحيى حقي: " لو أنني قدمته إلى رجل مثقف في أوربا فسيدرك مثلك بلا مشقة أن هذا الشاعر يرضع من ثدي الإسلام، إذ تتناثر في الديوان كلمات مثل الوحدانية، وزمزم والحج وأسماء عدد من الأنبياء الذين يمتلئ القرآن الكريم بذكرهم مثل موسى وإبراهيم، وإذا زاد تدقيقه لانتبه في شيئ من العجب إلى خلوه من اسم الرسول ﷺ (هذا أيضاً شأن ديوان المتنبي)، وإذا كان واسع الاطلاع على الفكر الإسلامي فقد يحدث أن الشاعر لا ينتمي إلى العرق العربي بل إلى عرق تركي أو فارسي، ففي الديوان ظلال من الشيرازي وعمر الخيام وجلال الدين الرومي، من ظلال هذا التصوف الذي وفد على الإسلام من الهند".

ثم يواصل يحيى حقي الإبحار في هذا الديوان، والغوص في أعماق هذا الشاعر ويقول: " وغالب لا يهمه أن تعرف ما هي ديانته وما هي منبع ثقافته، همه الأوحد أن تطل على تركيبه الروحي والنفسي مجرداً من الزمان والمكان، فليس في الديوان إشارة واحدة تدل على عصر الشاعر أو مجتمعه، أو تحوي بالذكر أو الوصف مكاناً بعينه، كل ما يتعلق بالمعيشة الأرضية محذوف منه.......له حبيبة لا يصفها، رمز لمطلق الحب يدخل الحان ويتناول الكأس من الساقي، ولكن الخمر رمز شائع في التصوف"[26].

إن ازدواج شخصيته الذي يبدو في وضوح أشعاره يقوم على الجمع بين النقيضين، بينهما تضاد حقاً، ولكن ليس بينهما عداوة، وهذا ناجم من رحابة نفسه، فحين يكون الميدان رحباً ينتفي لزوم التصادم والمجابهة. وقد ترجم يحيى حقي الكثير من شعره الذي يبرز هذه الازدواجية، فيقول: " أفلا يحسن بي قبل أن أمضي في الكلام أن أترجم لك هذا الشعر الفريد الذي جهر فيه بازدواجيته، يقول غالب: "هذه الحياة التي أقود زمامها مأساة أعتى من أن يبرد سعيرها، وتتقشع بسكب أنهار الدموع، تراني طول الليل ألزم بئر زمزم اتخذ من حافته منصة حان، وأظل أشرب

الخمر كأساً بعد كأس، ولكن إذا لاح الفجر بضيائه تراني أزيل بقع الخمر التي لطخت محرم الحاج الذي ألبسه"[27].

هذه الازدواجية التي يتعذب لها غالب أشد التعذيب، لأنها تمس دعامة وجوده وكيانه واحترامه لنفسه، رمزها محرم حاج قانت، عليه بقع من الخمر، وغالب لا ينكر ربه ولا يكفر به، إنه في مثول دائم بين يديه.... ولكن لا تفرغ من غالب بسهولة، فإن الازدواجية سرعان ما تطل برأسها من جديد حيث يقول: " أتجدني من المؤمنين بوحدانية الله متحرراً من قيد الأعراف والسنن والشرائع؟ فانمحاؤها شرط لانبثاق إيمان صادق"[28].

ويدرك حقي حقيقة أن الشاعر العظيم هو الذي يصيب القارئ بالعدوى، ويقذف في قلبه لحظة ميلاد الإبداع وما يلازمها من سعادة وألم على السواء، وكذلك فالشاعر الفذ العظيم هو الذي يحمل متلقيه على اليقظة والانتباه، وأن غالب في هذا الديوان المنظوم بالأردية إنما هو إلا طراز فريد بين الرجال.... له سحر طاغ، اتقاد كالنار، ورحابة كالبحر، وتفجر كالقنبلة، وطبع هذا المارد الجبار هو في الوقت ذاته طبع رجل ظريف خفيف الدم يميل إلى الدعابة لا إلى السخرية، إن كان له لوم أو عتاب فلنفسه فحسب، وإن كان له دلال فعلى ربه[29].

يُعد ميرزا أسد الله خان غالب، الذي جعله الشاعر الكبير محمد إقبال صنواً للشاعر الألماني جوته، واحداً من أحب الشعراء ذوي الفكر الحر، الذين ساهموا في ازدهار الأدب الأردي في شمال الهند خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والذين بدءوا في كتابة الشعر الغزلي باللغة الأردية، وبالتالي في توحيد الرومانسية الدنيوية مع نموذج الفكر الفلسفي العميق. وقد كان غالب في طليعة الشعراء المسلمين الذين عظم دورهم في إعطاء شكل وإطار لهذه الأساليب الجديدة التي نشرت مناخاً ثقافياً جديداً وهو مناخ العلمانية والعالمية، ومن ثم الارتفاع بمستوى

الثقافة الحضرية، فحق له أن يحتل مكانة خالدة في قلوب الملايين، وقد رثاه العلامة إقبال بقصيدة قال فيها:

لقد أضاء الفكر الإنساني بوجودك
إلى أين منتهى أجنحة طير خيالك
لقد كنت روحاً مطلقاً، وكانت مجالس الشعر تجسيداً لك
وظللت زينة المحافل بالرغم من غيابك عنها30

ولم يكن غالب – بما وهبه الله من نعمة العقل الراجح والفهم القويم – يفرق بين هندوسي ومسلم، أو بين مسيحي ويهودي. ولم يكن يدفعه في الحياة – رغم عدم تدينه – سوى إيمانه الكامل بالله ورسوله وعقيدته الراسخة في دين الإسلام، التي لا تعرف زيفاً ولا عوجاً.

أنا واسع الأفق وعقيدتي هي التصالح مع الجميع
فلا أعارض ولا أعادي أحداً[31]

أعماله:

لغالب مؤلفات شعرية ونثرية كثيرة ومتعددة فضلاً عن إنتاجه المتميز والمتفرد من الرسائل والتي أصبحت ثروة عظيمة في الأدب الأردي ونذكر هنا بعضاً من مؤلفاته :

1. ديوان غالب أردو : ويتضمن أعماله الشعرية باللغة الأردية.
2. قاطع برهان : كتبه في أيام الغدر عام 1857م، حيث جعلته الظروف منعزلاً في بيته، فاضطر إلى مطالعة معجم فارسي "برهان قاطع" فوجد فيه مئات الأغلاط، فكتب الرد عليه معتمداً على قوة ذاكرته.
3. تيغ تيز –نامهء غالب – لطائف غيبي : ثلاثة كتيبات صغيرة كتبها ليرد بها على اعتراضات المعارضين.
4. دستنبو : يشتمل على ظروف وأحوال الغدر.

5. مهرنيم روز : كتاب التاريخ يتضمن تاريخ السلاطين المغول.
6. عود هندي : مجموعة رسائله إلى أصدقائه وتلاميذه.
7. اردوئ معلّي : مجموعة رسائل تحتوي على المباحث الأدبية واللغوية.
8. بنج آهنك : يحتوي على مباحث إنشاء الفارسية.

يبدو أن يحيى حقي قد وقع في هوى الرجل وشعره، وأنارت وجدانه كلمات غالب، وارتفعت بروحه معانيه الشعرية التي قرأها في غير لغتها الأصلية، فكيف يكون حاله لو كان يستطيع قراءتها والاقتراب الشديد منها في لغتها الأصلية ؟!. وكل هذا الحب والعشق جعلا يحي حقي يترجم شعر غالب إلى العربية ترجمة بديعة رائعة، لا تشعر معها أنك تقرأ شعراً مترجماً، وفيما يلي نعرض لبعض أشعار هذا الديوان:

إذا كانت الحياة تتسرب خفية منّى، فأفقدها شيئاً فشيئاً
على مر الفصول خريف، فشتاء، فربيع، فصيف
فإني مع ذلك قابع ثابت لا أتحول كالطير المحبوس في قفص
ينوح على فقده لجناحيه ريشة بعد ريشة [32] (حقي 191)

إذا فارقت الحياة يدي تظل لها أنفاس متمسكة في عيني الذابلة
فدع الخمر والكأس أمام بصري فإن عيني لا تكف عن الشرب حتى أموت[33] (حقى 192)

ما أكثر الأشواق، أشواق لذيذة الاتقاد
كم تحقق منها عديد وعديد، ولكن يا إلهي كم هي قليلة! [34] (حقى 192)

علائق الحياة كأغلال الأسى سواء بسواء

شديدة لا تلين، هيهات أن يعرف الإنسان طريق النجاة إلا إذا كان دليله هو الموت[35]. (حقى 177)

إن كان لابد من عقاب على آثام اقترفتها

أفلا يكون لي عندك يا مولاي ثواب على آثام صوب البهائم أحجمت عن اقترافها؟[36] (حقي 188)

لا أملك إلا قلباً، هو مضغة من لحم ودم، لا هو من طوب أو حجر أناشدكم ألا يعسف أحدكم بقلبي وإلا بكيت، فلا يرقأ لي دمع[37] (حقي 176)

الحواشي:

---

[1]. . يحيي حقي:(1905 . 1992م) كاتب وروائي مصري. ولد يحيى حقي في أسرة ميسورة الحال في القاهرة، وقد حصل على تعليم جيد حتى انخرط في المحاماة حيث درس في معهد الحقوق بالقاهرة، وكان تخرجه منه عام 1925م. ويعتبر يحيى حقي علامة بارزة في الأدب والسينما العربية. من كبار الأدباء المصريين بجانب نجيب محفوظ ويوسف إدريس.

2. الغزل في الأردية: هو عبارة عن قالب شعري يصب فيه الشاعر ما يشاء من أفكار وموضوعات، وإن كان الأصل في موضوعاته هو موضوعات الغزل التقليدية من حب وعشق، أما من ناحية الشكل الفني، فهو عبارة عن مجموعة من الأبيات يتراوح عددها بين خمسة أبيات وثلاثة عشر بيتا في الغالب. يتفق البيت الأول منها في شطرتيه قافية ورديفا ويسمى مطلعا، وهكذا تتفق الأبيات كلها قافية ورديفا في الشطرة الثانية منها، ويأتي الشاعر بتخلصه وهو الإسم الأدبي له في البيت الأخير من الغزلية، ويجب ان تكون الغزلية كلها في بحر واحد .

[3]. جرت عادة شعراء الأردية والفارسية أن يختاروا لأنفسهم أسماءً أدبية، يعرفون بها بدلاً من أسمائهم الحقيقية. يكون هذا الاسم الأدبي مفرداً، وليس مركبا، ويسمى " التخلص" لأن الشاعر عادة يستخدمه في آخر بيت من غزليته وبهذا يتخلص من اسمه الطويل.

4. كان غالب تركي الأصل من السلاجقة. ينتهي نسبه إلى أفراسياب وبشنك من ملوك توران اضطر أجداده نظراً لتقلبات الدهر وتصاريف الزمان إلى الهجرة إلى الهند، حيث نالوا أعلى المراتب والمناصب بفضل عناية السلاطين المغول لهم.

5. محمد حسين آزاد آب حيات لكهنو 1986م ص 482.

6. الطاف حسين حالي يادكار غالب حصه اردو دلهي 1987م ص 30.

[7]. . رام بابو سكسينه تاريخ ادب اردو مع تعليقات مرزا محمد عسكري اردو بازار لاهور ص 237 . 250.

[8]. محمد حسين آزاد آب حيات لكهنو 1986م ص 489.

9. غالب وظیفہ خوار ہو، دو شاہ کو دعا ***وہ دن گئے جو کھتے تھے نوکر نہیں ہوں میں(ديوان غالب مكتبه الفاظ على كره 1986م ص117).

[10]. يحيى حقي : هذا الشعر، دار نهضة مصر، 2008م ص 212. هذه المقالات تم نشرها بجريدة المساء بتاريخ 1971/8/30م على حلقات بعنوان" في الفن.....هواطر متداعية".

.[11]. محمد حسين آزاد آب حيات ، كتابي دنيا، دهلي2008م ص 404-405.

.[12] . الطاف حسين حالي يادكار غالب حصه اردو دلهي 1987م ص42.

[13]. الطاف حسين حالي يادكار غالب ص 127.

14. نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا ***گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی، نہ سہی (غالب 171)

[15]. آگہی دامِ شنیدن جس قدر چاہے بچھائے *** مدعا عنقا ہے اپنے عالمِ تقریر کا (غالب 29)

16. کوئی ویرانی سی ویرانی ہے! ***دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا (غالب 58)

17. جان دی، دی ہوئی اسی کی تھی *** حق تو یوں ہے کہ حق ادا نہ ہوا (غالب 52)

[18]. بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا! ***بات کرتے کہ میں لبِ تشنۂ تقریر بھی تھا (غالب 59)



يحي حقي.

[19]. وہ فراق اور وہ وصال کہاں *** وہ شب وروز وماہ وسال کہاں (غالب 96)

[20]. الطاف حسين حالي　يادكار غالب ص 128.

[21]. يحيى حقي : هذا الشعر، دار نهضة مصر، 2008م ص 199.

[22]. يحيى حقي　هذا الشعر　نهضة مصر ط1　2008م ص214.

[23]د. فوزية عبد العزيز أحمد صباح : غالب ناثراً : دراسة نقدية وتحليلية لرسائله. رسالة دكتوراه. آداب القاهرة 2001

[24]. غمِ ہستی کا آسد کس سے ہو جز مرگ علاج *** شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک (غالب 91)

25. کوئی دن گر زندگانی اور ہے *** اپنے جی میں ہم نے ٹھانی اور ہے
آتشِ دوزخ میں یہ گرمی کہاں *** سوزِ غم ہائے نہانی اور ہے
بارہا دیکھی ہیں ان کی رنجشیں *** پر کچھ اب کی، سرگرانی اور ہے
دے کے خط منہ دیکھتا ہے نامہ بر *** کچھ تو پیغامِ زبانی اور ہے
قاطعِ اعمار ہیں اکثر نجوم *** وہ بلائے آسمانی اور ہے
ہو چکیں غالب بلائیں سب تمام *** ایک مرگِ ناگہانی اور ہے　　(ديوان غالب صـ 157)

26. يحيى حقي　هذا الشعر　نهضة مصر ط1　2008م ص 210 . 211.

[27]. رات پی زمزم پہ مے اور صُبحدم *** دھوئے دھبّے جامہء احرام کے　(ديوان غالب 176)

[28]. ہم موحد ہیں، ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم *** ملتیں جب مٹ گئیں اجزاے ایماں ہوگئیں (الديوان 118)

[29]. يحيى حقي　هذا الشعر ص 212.

30. فکرِ انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا *** ہے پرِ مرغِ تخیل کی رسائی تا کجا!
تھا سراپا روح تو، بزمِ سخن پیکر ترا *** زیب محفل بھی رہا محفل سے پنہاں بھی رہا (كليات إقبال　بانك درا ص 14)

31. آزادہ رو ہوں اور مرا مسلک ہے صلح کل *** ہرگز کبھی کسی سے عداوت نہیں مجھے (غالب 243)

[32]. مری ہستی فضائے حیرت آباد تمنا ہے *** جسے کہتے ہیں نالہ وہ اسی عالم کا عنقا ہے (غالب 145)

خزاں کیا، فصل گُل کھتے ہیں کس کو، کوئی موسم ہو *** وہی ہم ہیں، قفس ہے، اور ماتم بال وپر کا ہے (غالب 145)

[33]- گو ہاتھ کو جنُبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے *** رہنے دو ابھی ساغر ومینا مرے آگے (غالب 198)

34- ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے *** بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے (غالب 206)

[35]- قیدِ حیات وبندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں *** موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں (غالب 122)

36- ناکردہ گنا ہوں کی بھی حسرت کی ملے داد *** یارب اگر ان کردہ گنا ہوں کی سزا ہے (غالب 212)

37- دل ہی تو ہے، نہ سنگ وخشت، درد سے بھر نہ آے کیوں *** روئیں گے ہم ھزار بار، کوئی ہمیں ستاے کیوں (غالب 122).

تأثير اللغة العربية في لغات الهند: اللغة الأردية أنموذجا

د. قمر شعبان الندوي**

{...فكان من الطبعي أن تتأثر لغات الهند المحلية والوطنية والرسمية، التي ينطقها المسلمون من اللغة العربية نتيجة نفوذ الإسلام والقرآن في عقليتهم، وتعاملهم ومعاشرتهم، إضافة إلى الصلات التجارية والثقافية والسياسية والاقتصادية والدبلوماسية، التي لم تكن مقتصرة على الديانة والاعتقاد الإسلامي فحسب، بل تتعدى إلى سكان الهند من الهندوس والآخرين. ولكن اللغة الأردية فيما بين هذه اللغات واللهجات الهندية، أخذت من العربية شيئا أكثر، مما تأخذه اللغات الأخرى لا على مستوى الهند فحسب، بل على المستوى العالمي. وتأثرت منها على جهات مختلفة}.

تتكون الهند من شتى اللغات والثقافات، والطقوس والتقاليد، يتكلم أهلها بلغات تنطق على مستوى العالم بفضل الدراسة والتدريس، وعن طريق خبرات الترجمة، والمهارات الوظيفية، وفي جانب آخر تنطق في مختلف مناطق الهند لهجات ولغات إقليمية من الرسمية والمحلية لايستطيع أن يفهمها حتى أغلبية من أبناء جلدتها من غير سكان تلك المنطقة، ولكن اللغة العربية فيما بين هذه اللغات واللهجات قد حلت في المراكز التعليمية الإسلامية محل اللغة الأولى، بغض النظر

** أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، جامعة بنارس الهندوسية، الهند.

عن تأثيرها في بعض اللغات الهندية من النواحي الصوتية والتعبيرية والمعنوية أيضا، كاللغة الأردية التي- بتأكيد ورأى بعض علماء اللغة بالهند-هي أكثر لغات العالم تأثرا بلغة القرآن، إذ أخذت الأردية حروف الهجاء وعلم العروض وكثيرا من التراكيب والأوزان والصيغ من اللغة العربية، وأما بالنسبة للمفردات العربية فهي تستخدم في الأردية على أربعة أنماط، وهي على النحو المذكور أدناه:

1- كلمات عربية تنطق بالأردية باللهجة المحلية، وتفيد معانيها العربية أمثال: مشغول، انتظار، استقبال، إنعام ، موت، كتاب، محفل، محض، مجموعه، ونحوها.
2- كلمات عربية تستعمل في الأردية في معنى خاص، بينما هي تحمل المعنى العربي أيضا، فخذ على سبيل المثال كلمة "انتقال" تفيد في الأردية معنى "الموت"، أما في العربية فلاتفيد هذا المعنى إلا إذا قيل في الجملة "انتقل إلى رحمة الله تعالى" أو ما يشابه ذلك. ويتواجد في الأردية أكثر من ١٣١ كلمة من هذا النوع.
3- كلمات عربية تفيد في الأردية معاني غير معلومة عند العرب أو عكس ما يستعملها العرب، مثلا: مدينة: معناها في الأردية، المدينة المنورة فقط. – اتفاقية أو اتفاقًا: معناها في الأردية، صدفة.
4- كلمات عربية تستعمل بالأردية في كلام الفقهاء والقضاة والعلماء، ولايستخدمها العامة من الناس مثلا كلمة "إجماع" مصطلح فقهي لايستعمل في كلام العامة.

واللغة العربية رغم تأثيرها في الأردية لم تكن آمنة من التأثر بها وباللغات الهندية الأخرى في الهند، فدارسو العربية والعاملون بها في الهند ينتمون إلى مناطق مختلفة وينحدرون من شعوب شتى، لغاتها الأم مختلفة وكذلك لهجاتها مختلفة، وإنهم لا يتعلمون العربية من الأساتذة العرب، بل من الأساتذة الهنود، فطبعا تؤثر لغاتهم

الوطنية في عربيتهم وفي طريقة نطق المفردات، والتعابير، والجمل، والمعاني والأفكار.

العلاقات العربية-الهندية:

العلاقات الهندية-العربية لم تزل ولاتزال قائمة منذ عصور عريقة في القدم، وفي ضوء دراسة بعض المحققين يرجع تاريخ العلاقات الهندية-العربية عن طريق التجارة إلى ألفي عام قبل الميلاد([1])، ولكنها ظلت في ارتباط أوثق وأوطد منذ فجر الإسلام، إذ وفد الصحابة البررة دعاة إلى الهند، ثم بدأ نطاقها يتسع ويتوطد على مر العصور والأزمان بحد، تأثرت الهند بالعرب حضارةً وثقافةً ولغةً وأدباً، حتى وجدت بالهند مناطق ناطقة بالعربية، وفي ضوء الإحصائيات الحكومية للغات الهندية، بلغ عدد ناطقي اللغة العربية في الهند 51،728 (واحدا وخمسين ألفا وسبع مئة، وثمانية وعشرين شخصاً)([2])، وهذا العدد يتجاوز عدد ناطقي اللغة السنسكريتية التي هي إحدى أهم لغات الهند الرسمية والتاريخية، إذ لم يتجاوز هذا العدد 14،135 (أربعة عشر ألفا، ومئة، وخمسة وثلاثين شخصا) ([3])، وذلك في ضوء التقرير نفسه للإحصائيات اللغوية الهندية لعام 2001م.

فكان من الطبعي أن تتأثر لغات الهند المحلية والوطنية والرسمية، التي ينطقها المسلمون من اللغة العربية نتيجة نفوذ الإسلام والقرآن في عقليتهم، وتعاملهم ومعاشرتهم، إضافة إلى الصلات التجارية والثقافية والسياسية والاقتصادية والدبلوماسية، التي لم تكن مقتصرة على الديانة والاعتقاد الإسلامي فحسب، بل تتعدى إلى سكان الهند من الهندوس والآخرين.

ولكن اللغة الأردية فيما بين هذه اللغات واللهجات الهندية، أخذت من العربية شيئا أكثر، مما تأخذه اللغات الأخرى([4]) لا على مستوى الهند فحسب، بل على المستوى العالمي. وتأثرت منها على جهات مختلفة من أهمها:

1- الأصوات.

2- الأعلام.
3- الإملاء.
4- العروض.
5- الألفاظ/ والمعاني.
6- الأوزان.

الأصوات

الأصوات العربية أجنبية نسبة للأردية، ولكنها ليست خارجة عن مقدرة الناطقين بها، إن أرادوا نطقها وتقليدها، فإنهم لايجدون الصعوبة، التي يشعربها غيرهم في نطق أصوات عربية، مثل: العين والحاء والصاد والضاد، وذلك لأنهم إن لم يكونوا ينطقون بهذه الأصوات، ولكنها ليست غريبة عنهم، فإنهم سمعوها من المقرئين عند ما يرتلون القرآن الكريم، وقرأوا في مادة التجويد الحروف العربية وصفاتها، فأصبحت هذه الأصوات في متناول جهازهم الصوتي، وهذه ميزة يشترك فيها مع المسلم الهندي المسلمون الفرس والأتراك والأفغان، وما إلى ذلك من البلدان الأخرى، إلا أن هناك عددا كبيرا من الهنود يصعب عليهم تلفظ بعض الأصوات العربية لعدم التدرب على ذلك.

وهناك مظهر آخر لتغلغل نفوذ العربية في المجتمع الإسلامي الناطق بالأردية، ويتمثل ذلك في أن المسلمين من مناطق بنجاب في باكستان يصعب عليهم النطق بالقاف فهم يبدلونها بالكاف، ولكنهم عندما ينطقون لفظة: "القرآن" فيفصحون عادة. وهكذا في منطقة حيدرآباد (الهند) حيث تعود أهلها على نطق القاف بالخاء، فينطقون القاف خاءً، ولكنهم إذا نطقوا بلفظة: "القرآن" يصيبون في النطق.

وهناك علاقة وثيقة بين مخارج الحروف العربية والحروف الأردية إلى حد كبير، فأصوات كل منهما تقريبا تدور حول المخارج التالية:

*الحنجرة. *وسط الحلق. *أدنى الحلق.*اللهاة. *اللثوي. *وسط اللسان. *أسناني لثوي. *الشفتان. ([5])

ولكن المناطق الشرقية الشمالية في الهند أمثال ولايات: بنغال الغربية، وآسام، ومانيفور، والمناطق الشرقية لولاية بيهار، المجاورة لبنغال يصعب على سكانها الذين لم يدرسوا التجويد، ولم يتدربوا على نطق الأصوات العربية والأردية أداء بعض الحروف العربية والأردية كذلك على طريقة سليمة، وفي التالي جدول لحروف المعجم الأردي مع حروف المعجم العربي إشارة إلى

المشكلة الصوتية التي يواجهها سكان بعض المناطق الهندية في أدائها:

بين حروف المعجم للغة العربية واللغة الأردية		
حروف المعجم الأردي	حروف المعجم العربي	الفرق في نطق الحروف العربية في اللغة الأردية
أ	الألف	ألف / ألپ
ب	الباء	با/ بے
پ	لايوجد في العربية الفصحى	
ت	التاء	تا/ تے
ٹ	لايوجد في العربية الفصحى	
ث	الثاء	ثا/ سا/ سے
ج	الجيم	جيم/ زيم
چ	لايوجد في العربية الفصحى	
ح	الحاء	حا/ ها/ ہے

خ	الخاء	خا/ كها/ کھے
د	الدال	دال
ڈ	لايوجد في العربية الفصحى	
ذ	الذال	ذال/ زال/ جال
ر	الراء	را/ رے
ز	الزاي	زا/ جا/ جے
ژ	لايوجد في العربية الفصحى	
س	السين	سين
ش	الشين	شين/ سين
ص	الصاد	سواد
ض	الضاد	زُوَاد/ زاد/ جُوَاد
ط	الطاء	تو/ طاء
ظ	الظاء	زو/ زا، ظا، جو، جا
ع	العين	أين/ عين
غ	الغين	غين / گين، غائن
ف	الفاء	فا/ پھے
ق	القاف	قاف/ كاف
ک	الكاف	كاف
گ	لايوجد في العربية الفصحى	
ل	اللام	لام

م	الميم	ميم
ن	النون	نون/ نو
ہ	الهاء/ التاء المدورة	ھ
بھ	لايوجد في العربية الفصحى	
و	الواو	وا/ واو
ے	لايوجد في العربية الفصحى	
ی	الياء	يا/ ے

الجدول رقم: 1

الأعلام

قد جرت العادة فيما بين المسلمين الهنود منذ قديم أنهم يسمون أولادهم بكلمات عربية إسلامية، إن لم يفهموا معانيها، وإن لم يوجد لها النظائر في أسماء العرب، وإن لم يكن لها من معان مفيدة مناسبة، فإنهم يفعلون ذلك تيمناً من لغة القرآن الكريم، كما أن العلماء يُعَنونِون كتبهم ومؤلفاتهم ومجلاتهم وجرائدهم الأردية بكلمات عربية، وإن تأثير اللغة العربية في اللغة الأردية، الذي يتضح لنا بعد تتبع أسماء المسلمين وأعلامهم، ومؤلفاتهم في الهند، هو على جوانب مختلفة كالنحو المذكور فيما يلي:

أسماء المسلمين الهنود

- أسماء سميت بالكنى على تركيب اللغة العربية، مثلا: أبو الكلام آزاد([6])، وأبو الأعلى المودودي([7]) وأبو الحسن علي الحسني الندوي([8])، وأبو المحاسن سجاد([9])، وأبو هريرة، وأبو بكر، وأبو ذر، وأبو أمامة، وأبو تراب.

- يستهل الكثير تسمياتهم بـ"محمد"، تعبيرا عن نسبتهم إلى الإسلام، وحبا للنبي الكريم -ﷺ-، مثلا: محمد ريحان، ومحمد ميزان الحق، ومحمد شاكر، ومحمد صابر، ومحمد نعمان، ومحمد إقبال([10]) وقس على ذلك.
- أسماء تلحقها كلمات: عالم، وحسين، وأحمد، مثلا: نور عالم، نوشاد عالم، منظور عالم، ومحمد حسين، وإقبال حسين، وحسين أحمد، وكليم أحمد([11]).
- أسماء لواحقها: الرحمن، والدين، والحق، مثلا: مجيب الرحمن، وحسيب الرحمن، وحبيب الرحمن، ومغيث الدين، وبدر الدين، وميزان الحق، وأسرار الحق.
- أسماء مستهلها كلمة "عبد" إضافة إلى أحد أسماء الله أو صفاته، مثلا: عبد الله، وعبد الجبار، وعبد الغفار، وعبد الرحمن، وعبد الرؤوف.
- أسماء تلحقها كلمة "الله"، مثلا: ثناء الله، وولي الله، ومحب الله، وحبيب الله([12]).
- أسماء بأسماء الأنبياء-عليهم السلام-، والصحابة البررة-رضي الله عنهم جميعا-، مثلا: إبراهيم، وعيسى، وسليمان، ويحيى، وزكريا، وشيث، ومن الصحابة مثلا: سلمان، وعمار، وعمر، وفاروق، وعثمان، و علي، وكعب، وحسان، وزيد، وحسن، وحسين، ومسعود، وعباس، وحمزة.([13])
- أسماء البنات بأسماء الصحابيات، وبوجه خاص بأسماء أمهات المؤمنين- رضي الله عنهن جميعا، مثلا: عائشة، وخديجة، وأسماء، وماريه، وزينب، وكلثوم، وحفصة، وسمية، ولاتوجد في الهند قرية أو حي إلا وقد تتواجد فيها البنات بهذه الأسماء، وأما "عائشة" فأخذت تسمى بها بعض البنات الهندوسيات هذه الأيام، لشهرة هذا الاسم فيما بين المجتمعات الهندية، ولسهولة جريان الكلمة على اللسان، ولما يوجد فيها من جمال اللفظ والأداء بغض النظر عن معناها.

وجملة القول إنه لايوجد في الهند مسلم إلا واسمه بكلمة عربية، حتى إن بعض المسلمين يسمون أولادهم بصيغة فعل مقتبسٍ من آي القرآن الكريم، مثلا : يعلمون، و فسيكفيكهم الله، ولكنها قليلة ونادرة، وأما من يعتنق الإسلام من الهندوس أو السيخ أو البوذيين أو المسيحيين في شبه القارة الهندية، يبدل اسمه بكلمة عربية إثر دخوله الإسلام، إلا أن بعضهم يلحقون لقبهم العائلي الهندوسي مع الاسم العربي، مثلا: عمر گوتم.

أسماء الأماكن والمدن الهندية:

ومظهر آخر لتأثير العربية في لغات الهند يتجلى في أسماء الأماكن والمدن الهندية المختلفة، فإن المسلمين الهنود اهتموا كثيرا، ولايزالون يهتمون بتسمية مناطقهم بكلمات عربية تعبر عن المعنى الإسلامي، مثلا هناك مدينة شهيرة وقديمة اسمها: إله آباد أو الله آباد([14])، مع السوابق أو اللواحق من كلمة إحدى لغات الهند، وحيدرآباد([15])، ومليح آباد([16])، وتعليم آباد، وهذه الأسماء عامة مخلوطة من كلمات فارسية أو هندية، مما يبدو أن الحكام المسلمين في العهد الإسلامي بالهند هم الذين عمروا هذه المناطق، وأسموها بهذه الأسماء العربية المخلوطة من الفارسية أو التركية.

عناوين الكتب والمؤلفات الأردية:

يهتم العلماء والكتاب المسلمون في الهند بتسمية مؤلفاتهم الأردية بكلمات عربية مركبة تركيبا إضافيا أو تركيبا وصفيا أو تركيب مزج، كما نجد عددا كبيرا من المؤلفات الأردية أن عناوينها بكلمات عربية إما بصيغة المفرد أو الجمع، فتوجد عناوين الكتب الأردية بكلمات عربية على الطرق المذكورة فيما يلي:

–اسم بكلمة عربية بصيغة المفرد مع أداة التعريف"ال" مثلا: الفاروق، الغزالي، النعمان.([17])

-مؤلفات أردية عناوينها بكلمات عربية غير مركبة، على صيغة النكرة، مثلا: دجال، مقالات، حلال وحرام، تذكره، تفهيمات، تلميحات.

-مؤلفات أردية عناوينها بكلمات عربية مركبة تركيبا إضافيا مع "ال" التعريف، مثلا: "تفهيم القرآن"([18]) و"بيان القرآن"([19]) و"تاريخ أرض القرآن([20])"، وسيرة النبي([21])-ﷺ-، ومعارف الحديث([22])، ومصباح اللغات،([23]) ونور اللغات،([24]) وشعر الهند لعبد السلام الندوي، وشعر العجم للعلامة شبلي النعماني، وقس على ذلك.

- مؤلفات أردية عناوينها بكلمات عربية مركبة تركيبا وصفيا، مثلا: القاموس الجديد، والقاموس الاصطلاحي، والقاموس الوحيد([25]).

ومن نافلة القول إن المسلمين الهنود يفضلون أن يُعَنوِنوا مؤلفاتهم الأردية أيا كان موضوعها بكلمات عربية تأثرا بها، وتعبيرا عن حبهم لها لكونها لغة القرآن والإسلام.([26])

عناوين المجلات والجرائد الأردية:

وكذلك يتجلى تأثر اللغة الأردية بالعربية، وميل العلماء الهنود إلى الإسلام والعربية في تسمية جرائدهم ومجلاتهم وصحفهم الأردية بكلمات عربية مثلا: "الفرقان" اسم مجلة تصدر من لكناؤ، و"تهذيب الأخلاق" تصدر من عليكراه، و"معارف" تصدر من أعظم كراه، و"تعمير حيات" مجلة تصدر من لكناؤ، و"سياست" و"منصف" و"اعتماد" ([27])، وقران السعدين، وفوائد الناظرين، ومحب هند، وإفاده، وتحفه، ولسان الملك، وارتقاء، وتجلي، وتاريخ، وترجمان القرآن، هذه هي أسماء المجلات الأردية، التي صدرت وتصدر في الهند، مما يبدو جليا كيف تأثرت الأفكار والعقول الهندية بلغة القرآن الكريم.([28])

1- الإملاء: رغم وجود أصوات غير عربية، ورغم توافر الوسائل، والتسهيلات في اتخاذ الهجاء الهندي-أي الخط الهندي-السنسكريتي-

للكتابة الأردية، لم يرض أهل هذه اللغة أن يتركوا الهجاء العربي، فطريقة الإملاء الأردي، والخط هو نفس الطريقة العربية، وكل حروف المعجم العربي متوافرة في الأردية مع بعض الحروف الإضافية، التي لاتوجد في العربية.([29]) وتكتب من اليمين إلى اليسار، وهناك رواج عام للخطوط العربية من: الرقعة، والنسخ، والثلث في الأردية أيضا.

2- العروض: يخضع الشعر الأردي للعروض العربي في أوزانه وبحوره، فتقاطيع الشعر الأردي، وقوافيها تابعة لفن العروض، الذي وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي، وعلى هذا، تتوافر البحور الشعرية العربية معظمها في علم العروض الأردي، من: الطويل، والمديد، والبسيط، والكامل، والوافر، والهزج، والرمل، والرجز، والمنسرح، والمضارع، والسريع، والخفيف، والمجتث، والمقتضب، والمتقارب،([30]) وإن كانت أصناف القصائد مختلفة عن العربية، فهناك وزن خاص للرباعية، ووزن للقصائد، كما أن الغزل بالأردية لايراد منه الغزل، والنسيب الواقعي، بل الغزل في الأردية عبارة عن نوع خاص للقصائد، يتميز البيت الأول، ويقال له المطلع، بتوافق القافية في الشطرين الأولين، وفي البيت الأخير يذكر الشاعر اسمه الرمزي أو لقبه الشعري([31]).

وكذلك أخذت اللغة الأردية من البلاغة العربية شيئا كثيرا في كل أنواعها من البديع، والمعاني، والبيان.([32])

3- الألفاظ/ والمعاني: لقد وجدنا فيما درسناه من الأصوات بالأردية أنه يوجد بعض التشابه بينها وبين أصوات اللغة العربية، فهناك مجموعة من الكلمات العربية يستعمل بعضها في اللغة الأردية في معانيها العربية، وبعضها يختلف في المعاني، وبعضها يشترك في معنيين مختلفين، ويمكن تقسيم هذه الكلمات على أربعة أنماط:

1- كلمات عربية تستعمل في الأردية في معانيها العربية، مثلا: انتظار، واستقبال، وإنعام، وأسرار، ودواء، وخادم، وتاريخ، وتجارت، وثابت، وذكر، وعشق، وعاشق،([33]) ويتوافر في الأردية أكثر من ١٢٢٧ كلمة تقريبا من هذا القبيل.([34])

2- كلمات عربية تستعمل في الأردية في معنى خاص، بينما هي تحمل المعنى العربي أيضا، فخذ على سبيل المثال كلمة "انتقال" تفيد في الأردية معنى "الموت"، أما في العربية فلا تفيد هذا المعنى إلا إذا قيل في الجملة "انتقل إلى رحمة الله تعالى". ويتواجد في الأردية أكثر من ١٣١ كلمة من هذا النوع.

3- الكلمات العربية المنطوقة بالأردية في غير معانيها العربية مثلا، كلمة "ملائم" تستخدم بالأردية في معنى: "الناعم"، بينما هي تدل في العربية على معنى "مناسب". ويوجد أكثر من ٥٠ كلمة من هذا القبيل في الأردية.

4- كلمات عربية تستعمل بالأردية في كلام الفقهاء والقضاة والعلماء، ولايستخدمها العامة من الناس مثلا كلمة "يمين" مصطلح فقهي لاتستعمل في كلام العامة، وقد توجد من هذا النوع تقريبا ١٠ كلمات في الأردية ([35]).

6-الأوزان: تتوافر في الأردية كلمات لابأس بها على أوزان الأسماء والأفعال العربية، من المجرد والمزيد فيه، وقد رتبها العديد من اللغويين بكل دقة وخبرة، وإليكم قائمة لمثل هذه الكلمات مع بيان أوزانها:

- فعل:(بفتح الفاء وسكون العين واللام) مثلا: "قتل"و"صبر" و"عقل".
- فعل:(بفتح الفاء والعين وسكون اللام) مثلا: "أثر"و"كفن" و"غلط".
- فعل:(بكسر الفاء وسكون العين واللام) أمثال: "علم" و"عشق" و" ذكر".

- فعالة:(بكسر الفاء وفتح العين واللام ، المكتوبة بالتاء المبسوطة) مثلا: "كفالت" و"جهالت" و"نفاست".([36])
- فعالة:(بفتح الفاء والعين واللام، المكتوبة بالتاء المبسوطة) أمثال: "شرافت" و "سخاوت" .
- فعل: (بضم الفاء وسكون العين واللام) أمثال: "لطف" و"قرب" و"حسن".
- فعال:(بفتح الفاء والعين، وسكون اللام) "قرار" و"ثبات" و"جواب".
- فعال:(بكسر الفاء وفتح العين وسكون اللام) " شعار" و "حساب" وعلاج".
- فعال:(بضم الفاء وفتح العين وسكون اللام) " غبار" و"بخار".([37])
- فَعلة كـ"نعرة".
- فُعلة كـ"تحفة".
- فَعلة (بالتاء المبسوطة) كـ"عظمت".([38])
- فُعلة (بالتاء المبسوطة) كـ"قدرت".
- فِعلة (بإدغام العين واللام والتاء المبسوطة) كـ"عزت".
- فِعلة كـ"قبلة".
- فِعلة (بالتاء المبسوطة) كـ"نعمت".
- مفعل (بفتح الميم وسكون الفاء وفتح العين) كـ"محرم".
- مفعلة (بفتح الميم وسكون الفاء وفتح العين واللام) كـ"مشورة" و"مقبرة".
- فعول (بضم الفاء والعين وسكون الواؤ) كـ"ثبوت".
- فاعل كـ" خالص".
- مفعول كـ" مقبول".
- فعيل كـ"عظيم".
- فعيلة كـ"سليقة".
- فعيلة (بالتاء المبسوطة) كـ " نصيحت".

- فاعليّة (بالتاء المبسوطة) كـ"قابليت".

وهناك ألفاظ على أوزان الثلاثي المزيد فيه:

- تفعيل كـ"تعظيم".
- مفعِّل كـ"معلم".
- مفعَّل كـ"معظم".
- تفعيلات (بالجمع) كـ" تسليمات"
- مفاعلة كـ"محاورة".
- مفاعلة (بالتاء المبسوطة) كـ"مناسبت".
- مفاعِل كـ" مخالف".
- فِعال كـ"جهاد".
- إفعال كـ" إنصاف".
- مُفعِل (اسم فاعل من إفعال) كـ"منصف".
- إفعال (مصدر أفعل بالتاء المبسوطة بدل التاء المدورة) كـ"إشاعت"، و"إطاعت" و "إقامت".
- تفعُّل كـ"تعلق".
- متفعِّل (اسم فاعل من التفعل) كـ" متعلق".
- متفعَّل (اسم مفعول من التفعل) كـ"متبرك".
- تفعل (بزيادة التاء المبسوطة على الجمع) كـ"تبركات".
- تفاعل كـ"تعامل".
- متفاعل كـ"متنازع".
- انفعال كـ"انحصار".
- منفعل كـ" منحصر".
- افتعال كـ"احترام".

- مفتعل كـ"ممتحن".
- مفتعَل كـ"محترم".
- استفعال كـ"استقبال"، و"استعمال".
- مستفعِل كـ"مستعفي".
- مستفعَل كـ"مستقبل".
- افعلال كـ"اضمحلال".
- مفعَلِل كـ"مضمحل".([39])

هذه أوزان عربية مختلفة تستخدم كلماتها في الأردية، فبعض يفيد المعنى العربي، وبعض يتغير معناه العربي ويدلّ على معنى خاص غير المعنى العربي.

الحواشي:

([1]) محمد طلعت حرب: تاريخ دول العرب والإسلام، ج: 1، ص: 113، سنة الطباعة غير مذكورة.

([2]) تقرير الإحصائيات اللغوية لحكومة الهند، وزارة الشؤون الداخلية، جزء:"ب"، قائمة اللغات غير الرسمية، رقم المسلسل: 6.

([3]) المصدر نفسه، قائمة اللغات الرسمية، جزء: أ، رقم المسلسل: 17.

([4]) عبد الله عباس الندوي: نظام اللغة الأردية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1406هـ/ 1986م، ص: 37.

([5]) أنظر: نظام اللغة الأردية، ص: 44.

([6]) وهو العالم الهندي الكبير، والزعيم السياسي الذي بذل كل غال ونفيس في تحرير البلاد من الإفرنج، ومفسر القرآن الكريم، والأديب الألمعي، والخطيب المصقع، وصاحب أسلوب منفرد في كتاباته الأردية.

([7]) وهو مؤسس الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية الباكستانية، والمفكر والمؤلف الإسلامي الكبير، وصاحب تفسير معروف بـ تفهيم القرآن الكريم.

([8]) العلامة المفكر الإسلامي صاحب المؤلفات العربية الكثيرة، ومن أشهرها: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، وقد نال جائزة الملك فيصل للخدمات الإسلامية والفكرية.

([9]) هو أول من قدم فكرة إنشاء الإمارة الشرعية الإسلامية في الهند، فتأسست هذه الإمارة في ولاية بيهار، وأدى دورا في تربية جيل من العلماء على القيام بمسؤولية هذه الإمارة في ضوء القرآن والحديث.

([10]) هو العلامة محمد إقبال، الشاعر الإسلامي والفيلسوف، صاحب دواوين شعرية بالفارسية والأردية، وقد ترجمت دواوينه كلها منظوما باللغة العربية في مجلدين بعنوان: ديوان محمد إقبال، وصدرت له طباعات من بيروت.

([11]) هناك شخصيتان كبيرتان بهذا الاسم في الهند بولاية بيهار، كليم الدين أحمد (1909–1983م): الناقد الأردي واللغوي الكبير، له مؤلفات في الأدب والنقد، وكذلك له معجم لغوي (إنكليزي–أردو)، وهناك شخصية أخرى، كليم أحمد عاجز: وهو شاعر أردي كبير، وله الاسم الكبير في النقد الأردي أيضا، توفي رحمه الله قبل شهور.

([12]) ويرد الذكر في تاريخ الهند لشخصيات كبيرة بكل هذه الأسماء، وأجدرها بالذكر: الشاه ولي الله الدهلوي، صاحب كتاب: "حجة الله البالغة" و"الفوز الكبير".

([13]) للتفصيل راجع: عبد الحي الحسني، أجزاء مختلفة من: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، بيروت، 1999م.

([14]) مدينة تاريخية في شمال الهند، تبعد من دلهي عاصمة البلاد ب750 كم تقريبا إلى الجهة الشرقية الشمالية.

([15]) مدينة تاريخية وهي الآن عاصمة ولاية آندهرا براديش بالهند، تبعد من دلهي بـ1800 كم تقريبا إلى جنوب الهند، حيث دائرة المعارف العثمانية .

([16]) قصبة قديمة بجوار مدينة لكناؤ، تعرف بأنواع مختلفة للأنبج، وخلا فيها شاعر وأديب للغة الأردية كبير، ألا وهو جوش المليح آبادي، والكاتب والصحفي العربي عبد الرزاق الندوي المليح آبادي، أول رئيس تحرير مجلة "ثقافة الهند" العربية الصادرة من المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، حكومة الهند.

([17]) هذه كلها مؤلفات باللغة الأردية، ألفها العلامة شبلي النعماني ، وقد ترجم الدكتور جلال سعيد الحفناوي بعضها إلى العربية.

([18]) تفسير القرآن الكريم باللغة الأردية للعلامة أبي الأعلى المودودي.

([19]) تفسير القرآن الكريم بالأردية للشيخ أشرف علي التهانوي.

([20]) كتاب أردي في تاريخ وجغرافية الجزيرة العربية، ألفه العلامة سيد سليمان الندوي، وبدأ ينقله الدكتور جلال الحفناوي إلى اللغة العربية.

([21]) كتاب شامل حول السيرة النبوية في7مجلدات، ألفه العلامة شبلي النعماني، وتلميذه العلامة سيد سليمان الندوي، ويعد موسوعة مهمة في السيرة النبوية.–على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم–.

([22]) كتاب في شرح وترجمة الحديث النبوي الشريف، جمعه ونقله إلى الأردية الشيخ محمد منظور النعماني في 8 مجلدات مع شرح موجز ومقنع.

([23]) معجم لغوي (عربي–أردي) للأستاذ عبد الحفيظ البلياوي.

([24]) معجم لغوي للغة الأردية في 4 مجلدات ضخمة، للمولوي نور الحسن نير.

([25]) كلها معاجم لغوية (عربي–أردي وبالعكس) للمرحوم وحيد الزمان الكيرانوي (1929–1996م) ، وله مؤلفات عديدة في أدب الأطفال إضافة إلى إسهاماته في الصحافة العربية الهندية.

([26]) للتفصيل والاطلاع على مثل هذه الأسماء راجع: عبد الحي الحسني، الثقافة الإسلامية في الهند. طبع بيروت.

([27]) هذه الثلاثة صحف يومية تصدر في حيدرآباد، بالهند ورؤساء تحريرها ومالكوها مسلمون.

([28]) راجع للتفصيل: المجلس الوطني لتنمية اللغة الأردية، جامع اردو انسائيكلوبيديا (الموسوعة الأردية الشاملة، نيودلهي، 2003م، ص: 39.

([29]) أنظر الجدول رقم : 1.

([30]) الحكيم نجم الغني خان نجمي الرامفوري: بحر الفصاحت، نيودلهي، 2006، المجلد: 1، ص: 160.

([31]) للتفصيل راجع: محمد الرابع الحسني الندوي، الغزل الأردي محاوره ومكانته في الشعر، مكتبة رابطة الأدب الإسلامي العالمية، لكناؤ، 2006م، ص: 48.

([32]) بحر الفصاحت، المجلد: 2، ص: 957.

([33]) سيد إحسان الرحمن، معاني الكلمات العربية المتغيرة في اللغة الأردية بين الفرضية والحقيقة، مجلة ثقافة الهند، العدد:2-4، 2002م، ص: 39.

([34]) أنظر للتفصيل: عبد الله عباس الندوي، نظام اللغة الأردية، ص: 239.

([35]) لقد ألف سمير عبد الحميد إبراهيم معجما مستقلا في هذا الموضوع بعنوان: معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردية، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 1996.

([36]) الصواب في العربية في هذه الكلمات "فتح الفاء" ولكنها في الأردية تستخدم بكسر الفاء بدل الفتح.

([37]) تدل كلمة بخار في الأردية على معنى الحمى.

([38]) في العربية تستخدم هذه الكلمة بتحريك "الظاء"إلا أنها تستخدم في الأردية بسكون .الظاء".

([39]) أنظر للتفصيل: عبد الله عباس الندوي، نظام اللغة الأردية، مكة المكرمة، 1986م، ص: 286-303.

حياة نذر الإسلام الأدبية و قصيدته "الثائر"

شفيق الإسلام[**]

{القاضي نذر الإسلام من أشهر الشعراء في تاريخ الأدب البنغالي و كذلك الشاعر الوطني لبنغلاديش. كتب هذا الشاعر ضد الاستعمار البريطاني في الهند منظومات توقظ الهنود من سباتهم و تؤجج عواطفهم. فعرف بـ 'شاعر الثورة' أو 'الشاعر الثائر' . و سجن لكتاباته مرارا و فرض الحظر على كثير من كتبه وصودرت. فلم يكن نذر الإسلام فنانا عظيما فحسب، بل كان أيضا مواطنا مخلصا للهند ومجاهدا كبيرا لتحريرها من براثن الاستعمار الإنجليزي. و أما نسبه فهو القاضي نذر الإسلام بن القاضي فقير أحمد بن القاضي أمان الله. و أمه زاهدة خاتون بنت طفيل علي. 'القاضي' نسبة إلى آبائه الذين كانوا يتقلدون مناصب القضاء في العصر المغولي، و كان الناس يدعونه في صغره "تارا خِيَاَفا" ونذر علي، كما كانوا يطلقون عليه دُوْخُو ميان (الإنسان البائس) لفقره}.

وُلد هذا الشخص العبقري في 24 مايو 1899م على أصح الأقوال. و رحل أبوه إلى دار القرار في 1908 م. أكمل تعليمه الإبتدائي في مسجد قريته. أجبره أزمته المالية على خدمة المزار القريب من بيته الذي كان جده من سدنته الملازمين، وكذلك على الإمامة في المسجد والقيام بواجبات زعيم ديني في قريته. تعلم الفارسية والعربية من مدرس كُتّاب قريته القاضي فضل أحمد. و كانت هذه الأمور من العوامل المهمة لفتح باب جديد في الأدب البنغالي و هو الأغاني الإسلامية.

** أستاذ مساعد، القسم العربي، كلية مولانا آزاد، كولكاتا، حكومة غرب البنغال، الهند.

وفي الثانية عشرة من عمره أصبح عضوا في جماعة لِيتُو. وفي أيام معدودة، تولى منصب "الأستاذ" المنصب الأعلى في الفريق المذكور. و في هذه الفترة من عمره، سنحت له الفرصة لدراسة الحضارة الهندوسية دراسة عميقة. فنرى أثرها في كثير من قصائده، و لاسيما في قصيدة "الثائر". وكان من واجباته في أيامه في جماعة ليتو قرض الأغاني حسبما تقتضي المناسبات المختلفة. فتكونت فيه ملكة في إنشاء الأغاني في جميع المناسبات. وهكذا لعبت أيامه في جماعة ليتو دورا مهما في تطوير مواهبه النادرة و ذكائه الحاد. و كان القرار في حالة واحدة أو اللزوم بمؤسسة واحدة ضد عقلية نذر الإسلام التي خسر بها كثيرا وخسرنا بها خسرانا كبيرا. فمن جرائه لم تتم تنمية ذكائه النادر الذي نفد بسبب تجواله وعدم استقراره في مكان واحد. فترك ليتو ودخل الفصل السادس في مدرسة. ثم غادرها ليغني ضاربا على الأطبال في حفلات الأغاني الهِوائية تحت إشراف باسُو دِيف. و في غضون ذلك أطربت أغانيه حارسا مسيحيا، فوظفه. ثم ترك هذه الوظيفة وعمل في مقهى. وكان ينام هذا الشاعر التعبان تحت سلم بيت. فتعارف هو و ساكن البيت القاضي رفيق الله، فوظفه كخادم البيت. و كان هو وزوجته يحبانه حبا شديدا فأدخلاه مدرسة في الفصل السابع في 1914 م ولكن لم يُعمَّر هذا الدخول إلا شهورا.

و بعد ذلك تم قبوله في الصف الثامن في المدرسة الثانوية الملكية بشِيَار شُدل. و كان تعليمه هنا مستقرا إلى حد ما. فاستمر من 1915 إلى 1917. وساعده أستاذ المدرسة الحافظ نور النبي على تضلعه من الأدب الفارسي كما أعانه أستاذه سُوتِيش تُشُوْنْدْرُو على ممارسة كتابة الأغانى برعايته الخاصة. و قبل أن يبتدئ الامتحان النهائي للفصل العاشر، رأى إعلانات عن وظائف شاغرة في الجيش للبنغاليين الشباب. فقدم الطلب و قُبِل في الجيش و أُرسِل إلى نوشيرا قرب بشاور. و بعد تلقي التمرينات العسكرية، ذهب إلى كراتشي وبقي هناك لمدة غير طويلة ، رقيب مهجع الكتيبة (Battalion Quilter-Master Havildar) . و لم

تقف مغامراته الأدبية في هذه الفترة من عمره أيضا. فرغم الأعمال الصعبة العسكرية، كثرت إنتاجاته فيها وصدرت في مجلات عديدة. و في مارس 1920 أُنهيت الكتيبة البنغالية تماما. فرجع إلى كلكتا (كولكاتا الآن) و ذهب إلى بيت صديقه الحميم شُوْبْلُوجا نُوْنْدُو ثم إلى مكتب مجمع المسلمين الأدبي بالبنغال، و بدأ يسكن مع مظفر أحمد وأفضل الحق.

وصدرت له رواية و ست منظومات في ستة أشهر في مجلة *"مسلْم بهارْتْ "* (الهند الإسلامية). وكانت هذه الإنتاجات ناضجة رائقة تركت في نفوس قرائها أثرا لا يمحي، وجلبت للشاعر تهاني كبار الشخصيات. وبعد ذلك التحق الشاعر بصحيفة *"نوأبو جُوغ"* (العصر الجديد) كمدير مشارك لها، وظهرت فيها بعض ثمارعقله. ثم انفصل عن هذه الصحيفة. و ذهب بعد ذلك إلى دِيْوْغُهْوْرْ و قرض عددا من المنظومات. ثم رجع إلى مكتب المجمع الأدبي مع أفضل الحق. و أثناء مكوثه هنا، حدث أن تعرّف الشاعر على علي أكبر خان من دولت فور التابعة لمديرية تِرِيبُورَا (في بنغلاديش الآن). و بعد ذلك بأيام تم زواج الشاعر مع إبنة أخت"علي أكبر خان" في يوليو 1921م. و لكن لم يجمع الله بينهما بخير، فغادر الشاعر دولت بور في ليلة الزواج نفسها، و قدم إلى كانْدِي بارْ بكومِيلاّ في مديرية تريبورَا.

وفي يوليو 1921م جاء مظفر أحمد بنذر الاسلام المصاب بآلام كثيرة إلى كلكتا وسكنا هناك معا. وأثناء إقامته في كولكاتا هذه المرة، ظهرت منظومته الخالدة الذكر *"بِيْدْرُوهِي "* (الثائر) في *"مسلم بهارت"* وهزت البنغال كله هَزًا. و عجب الناس من أن ابن اثنتين وعشرين سنة يستطيع الإتيان بمثلها ! و لقد صح عبد العزيز الأمان حين قال: " لعله لم تُمدح أية منظومة أخرى في هذه العجلة أو لم يعمل الناس تفكيرهم فيها في أية منظومة أخرى، في تاريخ الأدب البنغالي[1]" وسنقدم القصيدة المذكورة آنفا مترجمة بالعربية في نهاية هذه المقالة.

وفي أوائل 1921 م ذهب نذر إلى كومِيْلاّ و لبث هناك أياما. فنشأ بينه وبين بُرُوْمِيْلَا سِينْ غُوْبْتُو، علاقة غرامية. ثم رجع إلى كولكاتا ، و أصدر جريدة نصف أسبوعية تحمل عنوان *" دُهُومْكَيْتُو"* (المُذَنَّب[2]) بمساعدة الحافظ مسعود أحمد. و لكن الحكومة البريطانية فرضت الحظر عليها في 22 سبتمبر 1922 م و اعتقل الشاعر ثم سجن لسنة. فأدى الشهادة أمام المحكمة القضائية مدافعا عن موقفه من الاستقلال. ثم ظهرت هذه الشهادة في *دُهُوْمْكَيْتُو* بعنوان *أداء شهادة سجين سياسي.* واحتلت هذه القطعة الأدبية مكانة سامية في تاريخ الأدب البنغالي. وداخل السجن قام الشاعر بالإضراب عن الطعام 39 يوما احتجاجا على الظلم الذي كان الإنغليز يمارسونه على المعتقلين السياسيين في سجن هُوْغْلِي. فذاع صيته في جميع أرجاء الهند بهذا الإضراب عن الطعام كما شاع ذكره بمنظوماته الثورية. وفي هذه الأيام، أهدى رُوْبِيْنْدْرُو نَاتْهْ مسرحيته *"بَوَاسُوْنْتُو"* (الربيع) إلى نذر الإسلام. و كتب شُوَارُتْ تُشْوَانْدْرُو في رسالة عن الشاعر نذر الإسلام: "شاعر حقا، لعله لا يُوجد شاعر كبير مثله سوى رُوْبِي بَابُو (السيد روبي)"[3]. و ظهرت بعض منظومات له في هذه الأيام، و ظهر بعد أيام كتابه 'أُوْغْنِيْ بِيْنَا'(المزمار الناري).

أطلق سراح هذا الشاعر من السجن في ديسمبر 1923. و في 25 أبريل 1924 ابتدأت حياته الطيبة المرضية اللذيذة، فتم فيه زواجه مع بروميلا سِين غوبتو. ثم ظهر كتابه *"بُيْشِير بانشي "* (المزمار السام) مُهدَيا إلى هذه الامرأة الكريمة.

وبعد القران، جعل يسكن نذر الاسلام في مديرية هوغلي البنغالية. وكان يعاني من أزمة مالية شديدة في هذه المرحلة من عمره. و في يونيو 1925 توفي المجاهد الكبير لاستقلال الهند تِشِيتُّو رُوَانْجُوْنْ داسْ، فأصابه حزن شديد، و جادت يداه بكتابة منظومات حول الزعيم المذكور. ثم صُدرت جريدة أسبوعية تحمل اسم *لانْغُولْ* (المحراث) في ديسمبر 1925. و أصبح شِرِيْ مُونِيْ بُهْوْشُنْ مُخُوبادّهَايْ،

رئيس التحرير لها، و الشاعر رئيس مجلس الإدارة. و نشرت منظومات له في هذه الجريدة تحث الإنسان على القيام بالواجبات الإنسانية الجليلة. ثم غادر نذر الإسلام هوغلي و نزل بـ كِرِيْشْنُو نُوَاغُرْ. و في أبريل 1926 حدث اضطراب طائفي طائش أعمى مذموم في البنغال. فكتب أغنيته الشهيرة "*حذار، يا مدير الدفة*" وأغاني أخرى. وفي نفس الشهر من نفس السنة، تحولت مجلة *'لانغول'* (المحراث) إلى *'غَوانُوبانِيْ'* (رسالة الجماهير) و نشر فيه عدد من أغانيه المهمة.

وُلد ابنه الثاني 'بُلْبُلْ' في 9 سبتمبر 1926، فسمى مجموعة لأغانيه *'بلبل'* تعبيرا عن حبه لابنه. و في هذه الأيام من عمره، نرى نذر الإسلام يغامر في إنشاء الأغاني الغزلية ويبرع فيه.

كان نذر الاسلام منزعجا قلقا مضطربا حائرا في كلا المكانين –هوغلي وكِرِيْشنُو نُواغُرْ، بسبب أزمته المالية. وفي هذه الخلفية كتب منظومته الشهيرة *'دَارِيْدْرو'* (الفقر) في بداية 1927. وفي هذه الأيام نشر الشاعر روايا ت ومسرحيات عديدة. و شارك في مؤتمر جمعية المسلمين الأدبية بـ'دهاكا' وقرض أغنيته الافتتاحية.

و في هذه الأيام تفشى مرض الملاريا في كِرِيْشْنُو نُوغُرْ و هوغلي. فقدم إلى كولكاتا في أوائل1929م، و كانت قد صدرت له مجموعة لأجود منظوماته وأغانيه بعنوان *'سَنْوْنَتشِيْتَا'* (المختارات) في 1928. وفي 15 ديسمبر 1929، قدمت الشخصيات البارزة البنغالية تهاني ملؤها الحب والعاطفة الصادقة والتقدير والإعجاب، إلى هذا الشاعر المتألق في سماء الأدب البغالي، في حفلة، في قاعة ألبارت بكولكاتا، حضرها كبار الشخصيات، ورأسها أَتشَارْجُو بُرُوفُوْلُّوْ تُشُوْندرُو رايْ، وكان نِيْتَاجِيْ سُبهاشْ تُشُوْنْدْرُو بُوسُو ضيف شرفها. وفي 1930م حُكم عليه بالسجن لسنة لكتابه 'بُرُوْلُواي شيخا (لهب الدَمار) ولكن عُفي عنه فيما بعدُ.

والسنوات من 1928 إلى 1930 أعوام الحزن و الكآبة و المصائب والبلايا للشاعر. حيث توفيت والدته في 1928، و انتقل فيها إلى رحمة الله و رضوانه ابنه الأكبر آزاد كمال قبل الأوان. و في 1930 ارتحل عن الدنيا ابنه الثاني"بلبُل" مصابا بالجدري. و كل هذه الحوادث تركت أثرا عميقا في قلب نذر الإسلام ما آلمه وآحزنه لمدة طويلة. فحاول علاج نفسه بالطريقة اليوغية[4] و الطريقة الصوفية سرّا[5]. و لكن لم يزل هذا المزاج الحزين يلزمه إلى أن فقد صوته في 1942. وكان قد ترجم "رباعيات حافظ" من الفارسية بالبنغالية جالسا على سرير " بلبل " وهو في مرض الموت.

التحق الشاعر بشركة الغراموفون في بداية 1929 م، و السينما و المسرح في 1931. و في 1940 انخرط في إذاعة كلكتا (كولكاتا)، وأذيعت من خلالها أغان له بألحانه الخاصة و الألحان القديمة. و في أكتوبر 1940 أُصدرت صحيفة *' نُوَاُبو جُوغ '* (العصر الحديث) من جديد، وأصبح نذر رئيس تحريرها.

ثم تأتي في أواخر 1940 المرحلة الأخيرة الخطيرة المحزنة من حياته وهي مرحلة وقف إنتاجاته و تعطل ذكاؤه. فقال في 23 ديسمبر 1940، في اليوم الثاني من مؤتمر الطلاب المسلمين بكولكاتا في كلمته الرئاسية: " إعلموا، أني لا أبغي إلا رضى الله "[6]. و رأس المؤتمر السنوي الرابع للجمعية الأدبية بالبنغال في 16 مارس، 1941، فقال فيه: "إنكم دعوتموني إلى المؤتمر الأدبي لتسمعوا خطبتي حول الأدب لا حقيقة الصوفية و لكنكم تأخرتم فإني نسيت اللغة التي كنت أقدر التحدث بها قبل يومين"[7]. و قال في أبريل 1941، في مبنى مؤسسة المسلمين (Muslim institute Hall) بكولكاتا بمناسبة اليوبيل الفضي لجمعية المسلمين الأدبية بالبنغال، في كلمة أخيرة في حياته: "إذالم يكن في حظكم أن تسمعوا بعد اليوم صوت مزماري بعد اليوم، فاعفوا عني، و احسبوا أنه كان فتى مضطربا قد جاء إلى

هذه الدنيا مع العطش للكمال، و لكن روحه مرت بكم و هي تبكي وتحمل ألم النقص في المنام"[8] .

لعل الشاعر رأى الأيام المستقبلة المروِّعة؛ لأنه كان يواجه مشاكل يتعذر حلها. ففي 1940، أصيبت بُروميلا نذر الإسلام بشلل ذهب بقدرتها على القيام؛ وفي هذه الأيام بلغت الأزمة المالية أوجهها، فكتب في رسالة "لا مفر لي من دخول السجن أو الانتحار، بسبب الديون". وكتب في أخرى: " في بيتي مشكلات المرض، و القرض، و إصرار الدائنين على استرداد الديون و جهود عسيرة من المساء إلى الليل"[9] . لعله لم يستطع أن يتحمل هذه الآلام العقلية المتعذرة التحمل، فأصيب هذا البلبل الألوان بمرض صعب العلاج و أصبح ساكتا تماما في 10 يوليو1942، وبقي فاقد الصوت إلى وفاته. ولم يُهتم بعلاجه طيلة عشر سنوات. و بعد عشرة أعوام، أنشئت 'جمعية علاج نذر الاسلام' تحت أمانة القاضي عبد الودود. فذهب أعضاء هذه الجمعية بالشاعر مع سيدته إلى المستشفى المركزي برانتشي (Ranchi Central Hospital) بولاية جهاركند الهندية و لكن لم ينفعه العلاج فيه الذي استمر أربعة شهور. فوصلوا به إلى لندن في 8 يونيو 1953، وفحصه هناك الطبيبان: سرغينت اِی.ايه.بِتن مكسيك وراسل بِرين. و لكنهما اختلفا في تشخيص المرض. فذهبوا به إلى فينا. وفحصه هناك طبيب الأمراض العصبية الشهير الدكتور هانس هوف، و قال إن نذر الإسلام يعاني من مرض صعب العلاج و هو بِيكْس (picks)[10] و وصل المرض الآن إلى مرحلة لايمكن علاجه. فكتب له وصفة طبية. ثم جيئ به إلى كولكاتا.

في 1945 تشرفت جامعة كلكتا بإعطاء الشاعر جائزة 'جُوَاغُوتَّارِيْني' وأعطته الحكومة الهندية لقب"بَدْمَا بُهُوْشَنْ" في 1960. وفي 1969 منحته جامعة رُوْبِيْنْدْرُو بهارُتِي درجة الدكتور في الأدب، كدرجة فخرية. يا ليت كانت قدّمت هذه التكريمات إلى الشاعر زمن أزمته المالية الواصلة إلى الغاية! و في 30 يونيو،

1962 فاضت روح عقيلة الشاعر بُرُميلا نذر الاسلام، بعدما قاست آلام المرض لمدة طويلة. وتوفي ابن الشاعر، القاضي سُوبُوساتشي إسلام في 22 فبرائر1947 قبل الأوان، ورحل له ابن آخر وهو القاضي وَنِيرُدُّهو إسلام إلى الآخرة في 3 مارس 1979.

"في 26 مارس 1971، بعد انفصال بنغلاديش عن باكستان، استأذن رئيس حكومة بنغلاديش شِيْخْ مجيب الرحمن، الحكومة الهندية في الذهاب بهذا الشاعر الشعبي إلى بنغلاديش فأذنت، احتراما لطلبه و توطيدا للعلاقات الثنائية بين البلدين. و في 24 مايو1972 ذُهب به إلى دهاكا. و في اليوم التالي في 25 مايو، احتفل الناس بيوم ميلاده بحماسة شديدة وعاطفة صادقة، في جميع أنحاء بنغلاديش.

قدم إليه شعب بنغلاديش الاحترام الملكي، و خصصوا له منزلا تتوفر فيه كافة التسهيلات، كما خصصوا له سيارةً و عينوا له الأطباء و الممرضاتِ و ما إلى ذلك من التسهيلات، وأعطوه الجنسية البنغلاديشية تعبيرا عن احترامهم له وإعجابهم به. وفي 1973 منحت جامعة دهاكا الشاعر درجة الدكتور الفخرية في الأدب. وفي 1975، أُعطي الشاعر أكبر جائزة أدبية في بنغلاديش، وهي 21 بُوَاذُكْ (وسام 21). وهكذا نال الشاعر الفاقد الصوت إعجاب و تقدير المواطنين البنغلاديشيين.

وفي 22 يوليو1975م، تدهورت صحة الشاعر، و عاش سنة بين المرض والشفاء. وفي 28 أغسطس، 1976 تدهورت حاله إلى حد مثير للقلق وأصيب بالالتهاب الشعبي الرئوي (Bronchopneumonia). وفي 29 أغسطس، 1976 في الساعة العاشرة وعشر دقائق حسب التوقيت البنغلاديشي (وفي الساعة التاسعة و40 دقيقة حسب التوقيت الهندي) سكن جسد مُقتّل بأنواع من الآلام و الأحزان، إلى أبد الأبدين. إنا لله و إنا إليه راجعون. و دُفن في نفس اليوم مساءً، قُرب مسجد جامعة دهاكا، بعناية حكومية تماما. قال الشاعر في أُغنية "لاتدفنوني إلاّ في جوار

مسجد". لعل هذه الأمنية قد تحققت من بين أمانيه الكثيرة. تغمّده الله برحمته الواسعة وأدخله فسيح جناته!

التعريف بالقصيدة "الثائر":

إن "الثائر" من أشهر قصائد نذر الإسلام التي ظهرت فيها براعته الفنية و ذاع بها صيته في جميع أرجاء البنغال. إن هدف الشاعر من هذه القصيدة وأمثالها مقاومة الاستعمار الإنجليزي في الهند والثورة ضده؛ فاستخدم فيها التعبيرات والجمل التي اعتبرها أجدى وأنسب في تأجيج عواطف الهنود ضد الاستعمار مستمدا أمورا كثيرة من الأسطورة الهندوسية والإسلام. ولم يكن الغرض منها تحدي الله والملائكة وما إلى ذلك أو جرح مشاعر المسلمين والهندوس بل كان الغرض منها كسب قصيدته قوة و حيوية أكثر.

كتب القاضي نذر الإسلام القصيدة "الثائر" في الأسبوع الأخير من شهر ديسمبر سنة 1921م في منزله بـ ⅗ سي، تالْتولا لينْ في كولكاتا، و هو ابن 22 عاما فقط. ويقول مظفر أحمد أحد مؤسسي الحزب الشيوعي في الهند، الذي كان يسكن معه في هذا المنزل: لعل نذر الإسلام صاغ القصيدة المذكورة بعد قيامه من النوم في الشطر الأخير من الليل. لم يكن يوجد لدى نذر الإسلام أو مظفر أحمد قلم حبر في تلك الأيام. فلعل الشاعر كتب هذه القصيدة بقلم الرصاص بدلا من كتابتها بقلم القصب بغمسه مرارا في المحبر؛ لأن يده في هذه الحالة لم تكن تستطيع أن تجاري عقله و سرعة تفكيره[11].

إن مظفر أحمد أول من سمّعه نذر الإسلام القصيدة المذكورة في صباح الليلة التي قرضها فيها. و في نفس الصباح جاء إلى منزل نذر الإسلام، أفضل الحق رئيس تحرير مجلة "*مسلمبهارت*" (الهند الإسلامية)، و سحر بهذه القصيدة عندما سمعها فنسخها على الفور لنشرها في مجلته. ثم جاء وُبيناشْ تْشوَانْدْرُو بُهوتّاشارْجُو مدير مجلة '*بجلي*' (البرق) وسمع القصيدة فقال إنه سينشرها في

مجلته، و ذلك لعدم تيقن نشرها في *"مسلم بهارت"*. و هكذا ظهرت قصيدة *"الثائر"* في 6 يناير، 1922م في *"بجلي"* أولا ثم طبعت في *"مسلمبهارت"* لاحقا. و بعد ذلك طبعت في مجلات عديدة. و اشتهر بها القاضي نذر الإسلام كـ"الشاعر الثائر" أو "شاعر الثورة.

وبعد نشر القصيدة في مجلة *'بجلي'* ذهب القاضي نذر الإسلام إلى رُوبِينْدْرُوناتهِ تهاكور (طاغور) و سمّعه القصيدة فسحر بها تهاكور و ضمه إلى صدره[12]. وكذلك أثنى على الشاعر الكتاب و الشعراء و النقاد الآخرون في عصره.

وهأنا أترجم للقارئ العربي طرفة الشاعر القاضي نذر الإسلام وهي قصيدة 'الثائر'.

"**الثائر**" **للقاضي نذر الإسلام**

ترجمة من البنغالية: المترجم: شفيق الإسلام

قل، أيها الشجاع ـ

قل: إن رأسي عال،

عند رؤيتي تنحنئ أمامي ذرى هماليا تواضعا!

قل، أيها الشجاع ـ

قل: أنا سببت العجب الدائم لربة العالمين بوصولي فوق عرشها،

فالقا سماء الدنيا العظيمة،

متجاوزا القمر و الشمس و النجوم،

مخترقا الكرة الأرضية و السماوات (السبع)،

ثاقبا عرش الله!

في جبيني يسكن الإله روذْرو[13] المخيف، و تتوهج فيه النقطة الجبينية الملكية لإلهة الانتصار جويشري النيرة !

قل، أيها الشجاع ـ

أنا عالي الرأس دوما!

أنا غير مغلوب، أنا عتيد و وحشي،
أنا نوتوراجْ[14] الراقص في يوم الهلاك العظيم[15]، أنا إعصار و أنا دمار،
أنا رعب عظيم، أنا لعنة على العالم،
أنا مستحيل المقاومة،
أنا أكسّر كل شيء تكسيرا !

أنا لانظام، أنا متمرد،
أنا أدوس تحت قدمي جميع أنواع القيود و القوانين و الأنظمة!
أنا لا أطيع أي قانون،
أنا أغرق الفُلْك المشحون إغراقا، أنا طربيد و أنا لغلم طاف خطير!
أنا الإله دُهْوْرْجُوتي[16] الكثيف الشعر و أنا عاصفة شهر بويشاخ[17] العشوائية.
أنا ثائر، أنا الإبن الثائر لخالقة الدنيا.
قل، أيها الشجاع ـ
إن رأسي عال دوما!

أنا إعصار و أنا عاصفة هوجاء،
أنا أسحق كل ما يقع في طريقي!
أنا إيقاع الراقص المجنون،
أنا أرقص بطريقتي الخاصة، أنا سرور الحياة غير الممنون،
أنا راغات[18] هامْبير، و تشانوتْ و هينْدولْ (المحدثه للهدوء و السرور)،

أنا غير مطمئن و غير مستقر، و أنا أترنح في المشي و أتحرك
و يصيبني الذعر أثناء سيري في الطريق في كل لحظة؛
أنا أتحرك و أتمايل،
أنا عديم الاطمئنان و الاستقرار، أنا أرتجف مثل راغ هيندولْ!

صاح، أنا أفعل كل ما أريد،
فأقاوم الحتوف و أعانق الأعداء،
أنا مجنون، أنا عاصفة هوجاء.
أنا طاعون و أنا مصدر خوف هذه الدنيا!
أنا هيبة الحاكم، و دمار شامل، و أنا ساخن و غير مطمئن دوما.
قل، أيها الشجاع -
أنا عالي الرأس دوما!
دائما أنا عنيد و صعب التغلب،
أنا غير مهزوم و كأس قلبي مترعة بالخمور دوما!
أنا لهب الهوم[19] المحرق و أنا الناسك جومودوغْني سادن لهب الهوم،
أنا عبادة التخلي الهندوسية عن المواد[20]، أنا قسيس هندوسي وأنا إله النار أوغْني[21] !
أنا خلق، و أنا هلاك، أنا معمورة و أنا غوط الإحراق،
أنا نهاية، أنا انتهاء الليل!
أنا ابن الإلهة إيْنْدْراني؛ القمر في يدي و الشمس على جبيني،
في إحدى يدي ناي القصب المعوج، و في الأخرى آلة تورجوالحربية[22] !
إزرقّ حلقي بسبب شربي السم الذي تمخض من بحر الآلام[23] !



القاضي نذر الإسلام.

أنا الإله بومكيش[24] (الكثير الشعر)، أنا أبطش بتيار غَنْغوتْري[25] غير المكبول!

قل، أيها الشجاع ـ

أنا عالي الرأس دوما!

أنا راهب، أنا جندي الألحان،

أنا ولي عهد و ملابسي الملكية باهتة و معصفرة!

أنا بدوي، أنا جنغيز،

أنا لا أنحني أمام أحد إلا نفسي!

أنا رعد و صوت أوْنْ الهندوسي على قمة الشمال الشرقي،

أنا الصوت المتفجر من صور إسرافيل،

أنا طبل[26] الإله فيناكْفاني[27] و رمحه الثلاثي الشعب[28] و عصا رجل دين،

أنا آلة تشوكْرو[29] و آلة شونخو الكبيرة[30]، و أنا صوت أون[31] الشديد المصمّم!

أنا تلميذ الحكيمين المجنونين دُورْباشا و بيشّامِيتْرا،

أنا اهتياج مخيف لحريق الغابة فسأحرق العالم إحراقا!

أنا ضحكة و نشوة من السرور بقلب مفتوح، أنا معاد للخليقة و رعب عظيم لها،

أنا ابتلاع الإله رَاهُو[32] الإثنتي عشرة شمسا يوم هلاك عظيم!

أنا هادئ أحيانا و مضطرب أحيانا، أنا متبع هواي أشد الاتباع،

أنا شاب قاتل دموي اللون، أنا أدوس كبرياء الإله[33]!

أنا تهيّج العاصفة، و هدير البحر المتموج،

أنا مشرق، أنا لامع،

أنا ماء مندفع و صوته تُشْوَالْ تُشْوَالْ، و أنا اضطراب الأمواج مثل لحن هندول!

أنا ضفيرة الفتاة المرسلة، و نار في عين الفتاة الرشيقة،

أنا حب الفتاة في السادسة عشر من عمرها الذي ينشأ في قلبها مثل الوردة المتفتحة، أنا سعيد! ـ

أنا قلب شارد الذهن،

أنا تنهدات البكاء و زفراته في صدور الأرامل و أنا الحسرة الشديدة للأسف!

أنا ألم الحرمان في قلوب أبناء السبيل الفاقدي البيوت، الساكني الطرق دوما،

أنا وجع قلب الذليل، و وجع السم، و حركة جديدة في صدر المضطهد المحبوب!

أنا قلَق القلب المتشكي الدائم الغيظ و ألمه العميق،

أنا رعشة سارق التقبيل و ارتجاف العذراء عند اللمسة الأولى!

أنا نظرة خاطفة لعشيقة سرية، و نظرها بحيلة دوما،

أنا حب الفتاة المضطربة و رنين أساورها!

أنا دائم الطفولة و دائم المراهقة،

أنا طرف خمار الفتاة الريفية الخائفة من الشباب، و خمار صدرها!

أنا شَمأل و جَنوب و صبا عشوائية،

أنا راغيني[34] عميق للشاعر المتجول و تغنيه بلا مزمار!

أنا ظمأ الصيف المؤلم، و الشمس المحرقة،

أنا خرير الماء من ينبوع الصحراء، أنا مشكال الخضرة[35]!

أنا أجري مسرورا بفقد نفسي، فيا للجنون! أنا مجنون!

أنا اكتشفت نفسي فجأة، فانحلت جميع قيودي!

أنا صعود، أنا هبوط، و أنا يقظة القلوب النائمة،

أنا راية الفتح في مدخل الدنيا، أنا علم الانتصار الإنساني!

مثل العاصفة أجري في الجنة و الدنيا مصفقا بكفي،

يعدو مركبايا البراق المسرع وأتشويشروبا[36] الفرس وهما يصهلان صهيل التحدي!

أنا بركان في صدر الغبراء، وأنا النار التي يتقيأها فرس البحر بشكل مستمر وأنا الحريق الهائل الذي يهلك الكائنات جمعاء يوم القيامة،

أنا صوت عال مبهم لبحر النار المتموج تحت الثرى و صوته كُوالْ كُوالْ!

أنا أركض و أقفز فأمتطي البرق و أطير على متنه،

أنا ناشر الرعب و الزلزال في الدنيا بغتة!

أنا أمسك بذراعِي رأس باسوكي[37] ملكة الحيّات،

وأنا أمسك بذراعِي أجنحةَ جبريل النارية!

أنا ابن إله، أنا غير هادئ،

أنا وقح أمزق بأسناني أطراف ثوب أم العالمين!

أنا ناي الموسيقي أورفيوس السحري،

الذي يغني للبحر المتموج فيهدأ و ينام،

أنا أهدّي العالم بقبلاتي!

أنا ناي الإله شِيام[38]!

متى أعدو و أمر بالسموات غاضبا،

تنطفئ بهيبتي النيران السبع و الهاوية من ارتعاد!

أنا حامل علم الثورة عبر الدنيا كلها!

أنا فيضان شهر شَرَابون[39]،
أحيانا أجمّل الغبراء، و أحيانا أجعلها بالدمار الشامل ملعونة ـ
سأنزع البنتين[40] من صدر الإله وِيشْنُو !
أنا ظلم و جور، أنا شهاب و أنا زحل،
أنا حرارة المذنّب[41] و أنا الحية الشديدة البرودة السامة!
أنا تُشونْدي[42] الإلهة المفصولة الرأس الثائرة الغاضبة التي تسبب الدمار الكامل،
أنا أبتسم ابتسامة الأزهار جالسا على نار جهنم!
أنا خلقت من الطين و لكني ذو معارف،
أنا لا أشيب، و لا أفنى و لا أبلى!
أنا رعب للإنسان و الشياطين و الآلهة، و غير مغلوب في هذه الدنيا أبدا،
أنا الإنسان الكامل و أنا الحق،
أنا أرقص بطريقتي مجنونا في الأرض و الجنة و الجحيم!
أنا مجنون، أنا مجنون!!
أنا اكتشفت نفسي اليوم، فانحلت جميع قيودي!!

أنا الفأس الشدير المدمر لبُرشورامْ[43]،
سأجعل الدنيا خالية من طبقة خوتْرِيُو الهندوسية، و آتي بالسلام الوارف الظلال!
أنا محراث على عاتق بولرام القوي[44]،
أنا سأقتلع هذه الدنيا المكبّلة بكل يُسْر،

مغمورا بسرور خلقها من جديد!

سأهدأ و أنا ثائر عظيم أتعبته الحروب،
يومَ لا يُسمع بكاء المضطهدين في السماء و الهواء،
و لا تصِلُّ السيوف و الخناجر الرهيبة في ساحة المعارك ـ
ذلك اليوم ستهدأ نفسي الثائرة المتعبة بالحروب!

أنا الثائر بِهرِيغُو[45] أترك أثر القدم على صدر الإله،
أنا سأشق صدر الإله الخيالي المولد للرزية و الأسى!
أنا بهريغو الثائر، سأترك أثر القدم على صدر الإله!
سأشق صدر الإله الخيالي!

أنا ثائر و شجاع دائم ـ
أنا صعدت من الأرض وحيدا عالي الرأس دوما! [46]

الحواشي:

---

[1]الأمان، القاضي عبد العزيز،*نذرل رَوَاتشونا شُوامْبهار*(الأعمال الكاملة لنذر الاسلام) ، ص 580.

[2] المذنب: نجم ذو ذنب

[3]انظر الأمان، ص 581

[4]جُوْغْ (يوغا): تمرينات بدنية ونفسية بطريقة هندوسية خاصة

[5]انظر Chaudhury, Kabir, Preface,Selected poems of Nazrul Islam, p–xi

[6]الأمان، القاضي عبد العزيز، *نذرل رَواتشونا شُوامبهار* (الأعمال الكاملة لنذر الاسلام)، ج1، ص 585

[7] نفس المصدر، ص 585–586

[8] نفس المصدر، ص 586

[9] نفس المصدر

[10] عرض من أعراض التيفود

[11] رفيق الإسلام، *قاضي نذر الإسلام: جِيُبونْ و سِرِيُجونْ* (القاضي نذر الإسلام: حياته و إنتاجاته)، نذرل إنستيتيوت، دهاكا، بنغلاديش، 2012م، ص 100

[12] نفس المصدر، ص 102

[13] رُودْرُو: يحكى أن رودرو، حسب الأسطورة الهندوسية، خرج من جبين براهما في أوائل ساعات يومه في شكل ولد. و أخذ يتجول هنا وهناك مستدفئا. فسد براهما حاجته إلى الدفء جاعلا مسكنه في الشمس.

[14]اسم من أسماء الإله شِيفْا الهندوسي. و معنى نوتو: رقص، و راج: ملك. فمعنى كلمة نوتوراج إله الرقص. من أشكال رقص شيفا العامة الشائعة تانْدُبْ و لاسُو. أما تاندب فهو رقص رجولي يقوم به شيفا عندما يريد أن يهلك الكون، و لاسو رقص أنثوي متسم بالرحمة و الشفقة تقوم به فُوَارْبوتي و هي زوجة الإله شيفا.

[15] هلاك عظيم، في الأسطورة الهندوسية، يقوم به الإله من حين لآخر لأسباب.

[16]إسم من أسماء الإله شيفا الهندوسي. و له شعر كثيف يعتقد الهندوس أن نهر غنغا يجري خلالها.

[17] بُوْيْشاخ: الشهر الأول من الشهور البنغالية.

[18]راغات: جمع راغ و هو لحن موسيقي كلاسيكي هندي.

[19] لهب الهُوم: لهب النار التي يلقي فيها الهندوس السمن للعبادة.

[20] تسمى 'جُغُّو' في البنغالية.

[21] أوغني: عند الهندوس، إله النار و الطاقة و واسطة بين الآلهة. فتقدم القرابين إليه لتصل إلى الآلهة الآخرين. و هو إله دائم الشباب لأن النار توقد كل يوم من جديد.

[22] تُورْجُو: آلة موسيقية حربية هندية قديمة.

[23] تقول الأسطورة الهندوسية إنه ذات مرة اتفق الآلهة و الشياطين (واشورْ) على أن تعصر شراب عدم الفناء (nectar of immortality) من بحر اللبن. و رضيت ملكة الحياة باسوكي أن تشد حول جبل مُونْدورْ. فأمسكت الشياطين رأسها و الآلهة ذيلها، و جعلت تتجارّها حتى دار الجبل. فوضعته على بحر اللبن لمخضه. و بعد المخض، خرج من البحر أشياء بما فيها السم المهلك . فرهبت الآلهة والشياطين من تمخض هذا السم الذي يقوي على إبادة الخليقة كلها. فشربه الإله شيف لئلا ينتشر السم، لكن زوجته فواربوتي خنقت حلقه لتحمي الخلائق كلها التي توجد، حسب الأسطورة الهندوسية، في بطن شيفا. و لكن السم كان ذا قوة و تأثير إلى حد أنه جعل عنق شيفا أزرق.

[24] بُومْكِيش: كلمة بنغالية معناها الشخص الذي له شعر كثير في السماء. و هو اسم من أسماء الإله شيفا الذي امتلأت من شعره السماء عندما جرى نهر غُوانْغا لأول مرة.

[25]غَنْغوتْري (Gangotri): مكان مقدس للهندوس يمر به نهر غوانغا لينزل من الجبل على السهل. تقع مجلدة غنغوتري في مديرية شمال كاشي بولاية أُتَرخانْدْ الهندية. و هي من المنابع الرئيسية لنهر غوانْغا و من أكبر المجالد الواقعة في هماليا، يصل طولها إلى 30 كم و عرضها يتراوح بين مترين إلى 3 أمتار. انظر صورتها في يوتيوب.

[26] و يقال لهذا الطبل في البنغالية ' دُمْرُو ' وهو طبل صغير مثل الساعة الرملية يعزف عليه العازف بتحريكه بإحدى يديه. و يمثل الطبل في يسرى شيفا صوت أُوْنْ الذي نشأت منه جميع اللغات، كما أن شيف أنشأ اللغة السنسكريتية من صوت هذا الطبل، حسب الأسطورة الهندوسية.

[27]اسم من أسماء الإله شيفا حاملا القوس.

[28]الرمح الثلاثي الشعب (في البنغالية: تِرِيشُولْ) سلاح شيفا في يده اليمنى، حسب الأسطورة الهندوسية، يحارب به القوات السلبية المتمثلة في مردة الشياطين.

[29] آلة هندية دولابية الشكل.

[30] شونخو الكبيرة: آلة موسيقية حربية قديمة كبيرة.

[31] أُوْنْ: الدعاء الذي يبتدئ به الهندوس العبادة.

[32] راهو: رئيس الشياطين في الديانة الهندوسية، الذي يبتلع الشمس فيقع خسوف الشمس.

[33] صدر من الشاعر هذا الكلام طبقا للتقليد الهندوسي.

[34]راغيني: لحن موسيقي كلاسيكي هندي.

[35] المِشكال: أداة تحتوي على قطع متحركة من الزجاج الملون ما أن تتغير أوضاعها حتى تعكس مجموعة لانهاية لها من الأشكال الهندسية المختلفة الألوان.

[36] أُتْشُويْشْرُوبا: هو، في الأسطورة الهندوسية، فرس الإله إِنْدْرُو، الذي خرج بسبب مخض البحر، و له سبعة رؤوس.

[37] باسوكي: ملكة الحيات لها ألف رأس، حسب الأسطورة الهندوسية. و هي حية الإله شيف القاتلة و يلبسها في عنقه حلية له.

[38] اسم لكريشنا و هو موسيقي سمائي هيّج بموسيقاه، و هو مراهق، عذارى بَراج.

[39] شَرَابونْ: الشهر الرابع من الشهور البنغالية

[40]البنتين: أريد بها لُوكّهي إلهة البركة و سُوارُسوتي إلهة المعرفة.

[41] المذنّب: نجم ذو ذنب.

[42] تشونْدي: مظهر للإلهة دورْغا مغمورة بحماسة بالغة عندما قطعت رأسها، و رقصت ممسكة الرأس المفصول بيدها، حسب الأسطورة الهندوسية.

[43] بُرْشورامْ معنى 'بوْرْشو الفأس، فمعنى الكلمة رامْ حاملا القوس. تجسد الإله بيشْنو في بُرشورام الذي قتل طبقة خوتريو الهندوسية. وهو الرسول السادس للإله شيفا، و الفاس سلاحه قدمها إلى برشورام و علمه استخدامها.

[44] بُولْرامْ: شقيق كريشنا الأكبر و يحمل المحراث على عاتقه، و يقال أنه كان يملك قوى غير محدودة، حسب الميثولوجيا الهندوسية.

[45] بِهْريغو: ناسك هندوسي غضب على الإله بيشنو فداس صدره بقدمه، حسب الأسطورة الهندوسية.

[46] ترجمت قصيدة 'الثائر' من أصلها الوارد في كتاب *سُونْتشِيتا* (المختارات) للشاعر القاضي نذر الإسلام، دي. إيم. لائبريري، كولكاتا، 2013، ص 1-6.

الهند كما تتجلى في الشعر العربي الحديث

د. معراج أحمد معراج الندوي**

{كانت الهند ولا تزال بقعة أحلام كتاب ورحالين من العرب قديما وحديثا وقد جاء إليها قديما ابن بطوطة والإدريسي- فقاموا بجولة واسعة في جميع أنحاء الهند ونقلوا إلى قرائهم العرب أخبار الشعب الهندي وثقافتهم المتنوعة وتقاليد حياتهم المختلفة. إن الهند إحدى البلاد التي تعد مهد الحضارات والثقافات، وموطن الفلاسفة والحكماء، وأرض العجائب والغرائب. وكانت مركزا مهما للعلوم والفنون. قد أعجب العرب بالأمثال والحكم الهندية واستلهموها في أعمالهم العلمية والأدبية. فتفاعلت الثقافتان العربية والهندية بشكل واضح وتركت الثقافة الهندية آثارها في الثقافة العربية. ما زالت ولا تزال الهند موقع الإعجاب والتقدير لدى العرب}.

تتمتع الهند والعالم العربي بالعلاقات والروابط التاريخية والثقافية منذ فجر التاريخ. وقد قامت تلك العلاقات على التبادل الثقافي فضلا عن التبادل التجاري. استمرت هذه الصلات في العصر الإسلامي حيث أن الهند واحدة من البقاع المتسعة التي وصلها الإسلام سواء عبر الفتوحات أو العلاقات التجارية العديدة. لقد كان العصر العباسي في الحضارة الإسلامية العصر الذهبي للعلاقات الهندية العربية حيث ازدهرت ترجمات المؤلفات الهندية المختلفة في الأدب والفلسفة والرياضيات والطب وعلوم الفلك. إن التواصل العربي والهندي في مجال الكتابة والأدب تبين أن التبادل الأدبي بين الحضارتين كان أقوى من الطرف العربي متمثلا

** الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة عالية – كولكاتا، الهند.

بانتشار العديد من الترجمات الهندية للكتاب والمبدعين العرب كالرازي وابن سينا وجبران خليل جبران والتي لاقت قبولا متميزا في المجتمع الهندي. قد تأثر العرب بحضارة الهند وأخذوا منها الكثير في مختلف المجالات. ومن ثم كان تأثر الأدب العربي شعره ونثره من التراث الهندي حيث كثيرا من الأقوال في الحكمة الأخلاقية والسياسية الهندية اتخذت سبيلها إلى شعر الشعراء وكلمات الأدباء فأخذوها وصاغوها في ثوب عربي. والعلاقات العربية الهندية ظلت بارزة حتى في عصرنا الحديث. أما في العصر الحاضر فقد أصبحت المصالح العربية والهندية مشتركة بكثير مما كانت عليه في العصر الماضي. واستمرت الهند بزيادة التفاهم وتوثيق الصلات مع البلاد العربية عن طريق اتفاقيات الصداقة والتجارة والثقافة. الدكتور نعمة لمن عرفه عن قرب يجد فيه ذلك الشاعر الذي يتغنى بالهند وثقافاتها أيما تعبير وقد خلق له مملكة من الحب تجتمع فيها النخب المثقفة، وقد أعرب عن ذلك في كثير من المناسبات، الدكتور نعمة ليس نموذجا منفردا بهذا الصدد، ولكن هناك الكثير من الكتاب والأدباء العرب الذين يكنون في صميم قلوبهم حبا ومودة نحو الهند وثقافتها. وتحفل كتب التاريخ الإسلامي بذكر الهند وخيراتها مما جعل نفوس بعض العرب تهفو إليها فقال أحد الشعراء في ذلك:

ينازعني شوقي إلى الهند تارة وأخرى لأرض الروم والشوق لا يجدي
وما الهند من قصدي ولكن بسوحها رأى قصده فيها الفؤاد من الوجد

ولكن شاعرا آخر يفضل بطحاء مكة على بلاد الهند ويقول إنه لا يمكن أن يقيسها بالهند حتى لو كانت الجنة وملكها وحدة. وكان جميع سكانها من الحور العين وأنه لا يمكن له أن يستبدل حب سعدي بحب الهند. فيقول:

و لو أن أرض الهند في الحن جنة وسكانها حور وأملكها وحدي
لما قستها يوما ببطحاء مكة ولا اخترت عن سعدي بديلا هوى هند

وقد حفل الشعر العربي بذكر السيف الهندي وجودته وحسن صناعته. فكان مضرب المثل في ذلك فالثعالبي يقول: "إن السيف إذا كان من صنع الهند ومن طبع اليمن فناهيك به" وقد ذكر بلاد الهند وأهلها الكثير من المؤرخين والأدباء مثل الجاحظ الذي يعد من أعظم العباقرة الذين أنجبتهم الحضارة الإسلامية.

فهو يقول عن الهنود: "إن الهند قوم لهم عقول وعلم وأدب وأخلاق، وعندهم علم الحساب وعلم النجوم وأسرار الطب والخرط والنجر والتصاوير والصناعات الكثيرة. ولهم الشطرنج ...... ولهم السيوف القلعية..... ولهم غناء معجب..... الخ.[1]

إن دلت هذه على شيء فتدل أن الأمة الهندية كانت أمة ذات حضارة عظيمة. فشكلت الهند من هوية متميزة في مضامير الحكمة والأدب والفلسفة. والحضارة الهندية من الحضارات الأولى التي شهدها العالم القديم. قد وصف أحد المؤرخين أوصاف أهل الهند وصفا دقيقا منذ ألف سنة . ولا تزال تلك الأوصاف التي ذكرها عنهم موجودة عندهم مثل إسبال الشعر وكثرة لبس الخواتم وما إلى ذلك. وهذا المؤرخ هو البيروني الذي يعد واحدا من أعظم العباقرة. وكان قد زار الهند وعاش فيها لأكثر من أربعين عاما وهو يقول عن الهنود: "لا يحلقون شيئا من الشعر وأصلهم العرى لشدة الحر .... ويضفرون اللحى ضفائر...... ويطولون الأظافر .... ويأكلون أوحادا فرادى على مندل السرقين ولا يعودون إلى ما فضل من الطعام. .... الخ.[2]

وقد تحدث المؤرخون المسلمون في كتبهم عن صفات أهل الهند وعن أكلهم ولباسهم ومنتجاتهم التي كانت تجلب إلى البلدان العربية كما أورد ابن حجر العسقلاني أن الرسول ﷺ لما قدم عليه وفد من قبيلة بني الحارث بن كعب اليمنية قال عنهم" من هؤلاء الذين كأنهم من الهند" فالهنود يشبهون أهل اليمن في الكثير من النواحي مثل اللباس ولون البشرة وضآلة الجسم. أما الشعر العربي فإنه حفل

بذكر بلاد الهند وأهلها وصلة العرب بهم. فقد كان العرب يستخدمون السيوف الهندية في الحروب التي كانت تجري بينهم في العصر الجاهلي فعنترة بن شداد العبسي يذكر أنه في لحظة احتدام القتال يتذكر حبيبته عبلة ويصف لمعان السيوف الهندية التي تقطر من دمه مثل ثغرها وهي تتبسم. فيقول:

ولقد ذكرتك والرماح نواهل مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها لمعت كبارق ثغرك المبسم [3]

ومن الشعراء الذين ذكروا الهند و وصفوها في أشعارهم و منهم الشاعر أبو الضلع السندي فقال عن الهند:

لقد أنكر أصحابي وما ذلك بالأمثل إذا ما مدح الهند وسهم الهند في المقتل
لعمري إنها أرض إذا القطر بها ينزل يصير الدر والياقوت والدر لمن يعطل
لا فمنها المسك والكافور والعنبر والمنجل وأصناف من الطيب ليستعمل من يتفل[4]

الشخصيات البارزة الهندية في الشعر العربي الحديث:

أنجبت الهند عددا كبيرا من الشخصيات الفريدة العالمية والعباقرة الذين يحظون بسمعة عالمية لموقفهم السياسي والاجتماعي. والزعماء السياسيون والأعلام الوطنيون الذين كافحوا ضد الاستعمار البريطاني لوطنهم ولتحقيق الحرية والسلام لشعبهم ومنهم: جواهر لال نهرو، ومولانا أبو الكلام آزاد والدكتور راجندر برساد والدكتور ذاكر حسين وفخر الدين علي أحمد ولال بهادر شاستري و إنديرا غاندي وعلى رأسهم مهاتما غاندي الحكيم الهندي الكبير والفيلسوف العالمي الذي اشتهر بموقفه السياسي المتمثل في فلسفته السياسية المعروفة ب" الحركة اللاعنفية". تأثر أحمد شوقي أمير الشعراء بالحكم الهندية ما ساقه إلى الإعجاب بزعماء الهند السياسيين. فقرض قصيدة رائعة في مدح المهاتما غاندي وكان صادقا مخلصا في

مشاعره تجاه غاندي ولم يكن غرضه من هذه القصيدة إلا إبراز إسهامات غاندي في سبيل الحرية والاستقلال. فيقول وهو يخاطب مواطنيه:

قفوا حيوه عن قرب على الفلك وعن بعد
و غطوا البر بالآس له وغطوا البحر بالورد[5]

إن شوقي كان معجبا ببلاد الهند منذ أن بلغ أشده أو منذ إلمامه بأن لسكان الهند جذورا تاريخيا في بناء الحضارة الإنسانية. وفي قصيددة له وهو يمدح مهاتما غاندي قائلا:

على افريز (راجبوتا نه) تمثال من المجد
بنى مثل (كونفوشيو س) أو من ذلك العهد
قريب القول والفعل من المنتظر المهدي
شبه الرسل في الذود عن الحق وفي الزهد[6]

لم يكن المهاتما غاندي تمثالا من الشرف والمجد عند الشاعر بل كان شبه الرسل والمهدي المنتظر. ولم يكن شوقي في هذا المضمار وحيدا بل هناك عديد من الشعراء الذين حذوا حذو أمير الشعراء لمدح زعماء الهند البارزين من أمثال غاندي ونهرو وأبي الكلام أزاد والدكتور ذاكر حسين ورئيس الهند فخر الدين على أحمد وإنديرا غاندي. ومن الواضح أن معظم شعراء العرب الجدد متأثرون للغاية بفلسفة "عدم العنف" التي اتبعها الزعماء الهنود تحت قيادة المهاتما غاندي لمواجهة الاستعمار البريطاني. ولهذه الفلسفة جوانب عديدة ومنها الصبر عند الشدائد والامتناع عن الملذات والشهوات والمثابرة وضبط النفس وما إلى ذلك. وقد تجسدت هذه الصفات في شخصية غاندي كما يتبلور من أبيات عبد الظاهر النحيلي الذي يمدح غاندي قائلا:

(غاندي) الذي قطع الحياة مجاهدا متسلحا بالصبر والإيمان
قد سطر التاريخ في صفحاته ما ذاق من جوع ومن حرمان
اضحى يكبح النفس عن رغباتها ملكا تقمص صورة الإنسان[7]

ومن الشعراء العرب الذين تأثروا كثيرا بالهند ومظاهرها المختلفة منهم الشاعر الرومانسي خليل مطران الذي كان رائدا في المدرسة الرومانسية في الشعر العربي الحديث واشتهر في مجال الأدب والشعر بقصائده الرائعة المفعمة بالحيوية والنزعات الرومانسية. وإن هذه النزعة الرومانسية حثته على قرض قصيدة تحت عنوان "هند". وفي هذه القصيدة نجد أن الهند عند خليل مطران ليست إلا روضة جميلة فيها أنهار مملوءة باللبن والعسل ومنها تنبثق أنوار الحب والغرام. ويقول مطران في بداية قصيدته أن العرب جعلوا كلمة "الهند" علما لعرائس الشعر لأن هذه الحكمة تكمن في طياتها جميع صفات أرض الهند بما في ذلك جمالها وروعتها وحسنها وبهجتها وخيراتها. يصف خليل مطران الهند قائلا:

في مدنها طبعوا حديد السيف وابتدعوا الفرندا
هي موطن السحر الحلا ل وفي اسمها السر المفدى
من يدع هندا يعن من اسنمعانى الشعر عدا[8]

إن الشخصيات الهندية التي أثنوا عليها شعراء العرب هي بصورة إجمالية: جواهر لال نهرو، أبوالكلام آزاد ودكتور ذاكر حسين، وفخر الدين علي أحمد ولال بهادر شاستري وإنديرا غاندي ورابندر ناث طاغور. والجدير بالذكر أن المصريين قد رحبوا بنهرو عندما قام بزيارة مصر هاتفين به "رسول الأمن والسلام و"حبيب الشرق". فالشاعر يقول في مدح جواهر لال نهرو:

وأتى"حبيب الشرق" نهرو بعده فمشى بها قدما إلى أمالها
قد قاد نهضتها فكان مظفرا في زمرة الأحرار من أبطالها
وأعان اخت الهند حين تعرضت للغزو في تأميمها لقنالها

ويقول نديم الرافعي وهو يمدح جواهر لال نهرو:

حي ذكرى الأبطال والأعلام حي ذكرى النبوغ والألهام
حي ذكرى محطة الأصنام حي نهرو رمز النهي والسلام

أما أبو الكلام فهو أيضا يحتل مكانة رفيعة في قلوب الشعراء العرب وذلك لأنه لم يكن رجلا سياسيا فقط بل كان من جهابذة علماء الهند الذين أناروا قلوب الملايين بغزارة علمهم وسعة معلوماتهم وبلورة أفكارهم وقحة أبحاثهم والذين لعبوا دورا رياديا في حركة تحرير الهند من الاستعمار البريطاني. تأثر عدد كبير من الأدباء والشعراء بشخصية أزاد الفذة فلقبوه أحيانا ب "رب الكلام" وأحيانا استعملو له صفات " العالم الورع الحر" وقد أعرب الشاعر المصري محمود خليفة غانم عن تأثره بأبي الكلام أزاد وهو يصف أرض الهند قائلا:

مولانا أزاد بها جود قوي لها غلب
لوقع كلامه شرر يورى ناره الخطيب[9]

والشخصية الهندية الأخرى التي لها شهرة واسعة الانتشار في أرض الكنانة هي شخصية طاغور الذي حاز جائزة نوبل في سنة 1914م لمجموعته الشعرية "غيتانجلي". فتأثر شعراء العرب بأفكاره وفلسفته. قرض محمد طاهر الجبلاوي قصيدة بعنوان "في ذكرى تاجور" وقد أبدى الشاعر مشاعره وإحساسه تجاه هذا الشاعر العظيم الهندي قائلا:

تاجور ذكرك لا ينفك في خلدي حيا أحييه في نفسي فيرضينى
فيه السكينة ترعاني وتسعدني من حيث أحسب أن الدهر يشقينى
كشفت عني حجابا من دجى زمنى فاشرقت جنبات منه تهدينى[10]

وقد أطال الأستاذ محمود خليفة غانم ذكر طاغور في قصيدته التي قرضها في وصف الهند. والأستاذ غانم يسكب خواطره وانطباعاته حيث يقول:

هنا طاغور وأنى وشف سمعي الطرب
أنا قلت لها فيه على أوتاره لعب
بنى الهند جامعة بندها قاده نخب
به طا غور حياتي وفي الهند والعرب
بفلسفته وتربية ومجد الهند مطلب[11]

يتمتع طاغور بمنزلة رفيعة في قلوب شعراء العرب. إن عديدا من الكتاب والباحثين والنقاد العرب قد اعتنوا اعتناء كبيرا بكل ما تركه طاغور من دواوين الشعر والمسرحيات والقصص والروايات وقاموا بترجمة بعض منها وأعربوا عواطفهم ومشاعرهم تجاه هذا العبقري الهندي. لا شك في أن طاغور عاش كل حياته مؤمنا بالإنسان والحب والجمال، وكرس كل جهده ونشاطه الفكري لخير الإنسان وأنتج فكره النير كل القيم من أجل الإنسانية.

الأماكن والآثار الهندية في الشعر العربي الحديث:

اعتنى شعراء العرب الكثير بالأماكن الهندية الأثرية الموجودة حيث نجد أنهم وصفوا الأماكن التاريخية الهندية وأعربوا عن حبهم لها من أمثال القلعة الحمراء والمسجد الجامع وتاج محل وكاجو راهو وكشمير وما إلى ذلك. ولنشاهد قصيدة الأستاذ

محمود خليفة غانم بعنوان "الهند" وهو يصف بعض الأماكن الأثرية الموجودة في الهند بالأبيات التالية.

و"جامع مسجد فيها نسبة الهند والعرب
على ألوان مرمر شواهد أنها كتب
صعدت لتاج مرة كأني طائر يثب
رأيت القلعة الحمراء دلهي وهي تقترب
ومسجد قوة الإسلام يشهد انه النسب[12]

تاج محل:

تاج محل يعد أحد عجائب الدنيا السبع الحديثة. إن تاج محل الواقع في مدينة آغرا هو واحد من أشهر أبنية العالم. إن جماله وفخامته قد تركت بصمات عريقة على أحاسيس هؤلاء الشعراء العرب إلى حد أنهم في أكثر الأحيان قد وقفوا أمام هذا المبنى حيارى ومبهوتين ولم يجدوا كلمات للتعبير عن مدى تأثرهم بجمال هذه العمارة الشاهقة. ولا شك في أنه لا يوجد أي مثيل لهذه العمارة التي تعد من العجائب الست في العالم. أصبح هذا البناء مزيجا من الخيال والحقيقة ورمزا للحب والغرام. قد تأثر الشاعر العربي المهندس شهاب غانم وهو يسكب خواطره في الشعر. ويقول:

بماذا أشبه هذا الجمالا وقد بلغ الفن فيه الكمالا
وجازو في الخلق حتى الخيالا وجسد فيما احتواه المثالا

لقد كان للحضارة الإسلامية تأثير كبير في شبه القارة الهندية، وما تاج محل إلا أحد معالم هذه الحضارة الكبرى، وهو دليل على عظمتها، ومساهمتها في

تاريخ الحضارة الإنسانية. قال الشاعر ... على أبو العلاء وهو يصف تاج محل: الذل بناه الإمبراطور شاه جهان تخليدا لحبه تجاه زوجته ممتاز محل.

عظة الدهر وتاريخ العبر مارأت عيني بقصر من حجر
قام في آكرة يباهي جامعا روعة الفن وإبداع الصور
زخرفت من مرمر حيطانه كلجين ماج في ضوء القمر
والمنارات على أركانه تلمس السحب وتستجدي المطر
و قباب أربع في وسطها قباب القبر تسامت في كبر

فقد تاثر "شاه جاهان"عندما بناه تاثراً شديداً بالحضارة الإسلامية التي كانت ذات تاثير كبير على شبه القارة الهندية وعلى كل الحضارة الإنسانية في ذلك الوقت.

كشمير:

تعرف كشمير ببداعاتها وجودتها وجمالها الرائع الجذاب حتى غدت "سويسرا آسيا" و"جنة على الأرض" تغنى بها شعراء العرب وعبروا عما كان يدور بأحاسيسهم وخواطرهم. فاضت قريحة الشاعر العراقي الأستاذ فيصل محمد الخالصي بقصيدته الرائعة عندما زار كشمير فبهت عن جمالها و بهجتها. فقال:

هاهنا هاهنا تطيب ليالي هاهنا هاهنا يلذ شبابي
ما حياتي في غير كشمير إلا عمر تافه كسعر التراب

كشمير جنة الأرضين:

يقول فيصل محمد الخالصي وهو يصور أرضة كاشمير:

ارجعي عهدا مضى ونقضي بل اعيدي لي عهد الهوى والتصابي
ايه كشمير ذي الجبال الرواسي بسفوح مخصرة وهضاب
غطيت بل" سجنار مثل عروس طلت بالزهور يوم الكتاب

وهبوب النسيم من كل صوب وغناء الطيور في كل غاب
والتماع الثلوج فوق رؤوس من جبال الشمخن عبر السحاب
وارتجاع الصدى كعود الأماني وأنين الرياح بين الشعاب

خاجا راهو:

وقال عمر بن أبو ريشة:

من منكما وهب الأمان
لأخيه، أنت أم الزمان
شقيت على أعتابك
الغارات وانتحرت هوان
وتمزقت أملاكها
تاجا وفضت صولجان
وبقيت وحدك، فوق هذا
الصخر وقفة عنفوان

وبصرف النظر عن هذه الأماكن الأثرية فإن أرض الهند تمثل بكثير من المناطق الجبلية والرملية ذات المناظر الطبيعية الخلابة. وتمثل هذه البقعة من الأرض هي في الحقيقة قطعة من الجنة. والشعراء العرب كانوا واقفين على هذه الحقيقة. ولذلك نرى أن الشاعر الرومانسي خليل مطران اضطر إلى قرض الأبيات التالية في وصف الهند.

دعيت نبات العرب من قدم به ومجدن مجدا
ما الهند إلا روضة كانت لا رقى الخلق مهدا
للحسن فيها محضر جم عجائبه ومبدى
من يدع هندا يعن من اسنى معانى الشعر عدا

النور يشرق من سماء الهند:

يقول محمود شاور ربيع وهو يمدح غاندي:

قرن مضى من يوم مولد (غندي) والنور يشرق من سماء الهند
قد جاء فجرا بعد ليل مظلم و بدا هلالا في جبين السعد
دم في سماء المصلحين منارة ولانت نور خالد يا غاندي

الهند منار العلم:

يقول فتحي ممتاز وهو يصف الهند:

بلاد الهند للعليا سيري بعزم ينطوي فيه المضاء
فمجدك في المحافل غير خاف واسمك في فمالدنيا فخاء
سماء المجد أنت الشمس فيها وأنت النور لو بزغ السناء

ملخص البحث:

تعتبر الهند من البلاد العظيمة التي لها تاريخ زاهر مشرق زاخر بالمآثر والمفاخر. وقد كانت الهند تدعي في القرون الماضية لخصوبة أراضيها ورفاهة سكانها بطائر من الذهب. الهند بلد شاسع الأطراف واسع الأكناف يمتاز بالألوان المتنوعة من التقاليد والمعتقدات واللغات والحضارات. ولاتزال تجذب إليها الأنظار وتميل إليها القلوب. وجد الشعراء العرب بلاد الهند كمعدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة وأهل الأحلام الراجحة والأراء الفاضلة والأمثال السائرة والنتائج الغريبة واللطائف العجيبة."[13] إن معظم الشعراء العرب عكفوا على قرض الشعر في مدح الهند وقد تأثروا بصورة ملحوظة بشخصية غاندي وفلسفته المبنية على مبدأ "اللاعنف" كما أعربوا عن خواطرهم ومشاعرهم في أشعارهم عن عباقرة الهند الآخرين

أو عن مظاهر الهند المختلفة. ومن الملاحظ أن الشعراء العرب نظموا تجارتهم عن الهند في أشعارهم واستخدموا الحكم الهندية والأمثال السائدة في المجتمع الهندي فتفاعلت الثقافتان العربية والهندية بشكل واضح ومؤثر حيث تركت الثقافة الهندية آثارها في الثقافة العربية. وقد ذكر الشعراء العرب في العصر الجاهلي عن السيف الهندي في أبياتهم. وفي الواقع أنهم وصفوا أرض الهند بأنها وارثة الحضارات وصانعتها. وهي أرض الرؤى والأحلام والأساطير. وإن سهولها وجبالها ورمالها وغاباتها تزخر بجمال الطبيعة ومفاتنها. فهي آية من الروعة والبهجة وفوق ذلك أنها معدن الحكمة والفلسفة ومنبع الخير والسعادة.

المراجع والمصادر:

[1]صهيب عالم: الهند في الشعر العربي ص 35 ، مكتبه رضا رامفور ، الهند 2010م

[2]نفسالمصدر ص 37

[3]نفس المصدر ص77

[4]نفس المصدر ص55

[5]الشوقيات لأحمد شوقي ص165

[6]نفس المصدر ص165

[7]مجلة صوت الشرق العدد 84

[8]ديوان خليل مطران الجزء الثاني

[9]مجلة صوت الشرق : العدد 188

[10]مجلة صوت الشرق العدد 110

[11]مجلة صو ت الشرق العدد 188

[12]نفس المصدر العدد 188

[13]طبقات الأمم للقاضي ساعد الاندلسي ص 17

بوشكارم: عيد الأنـهار

د. مظفر عالم[**]

{إن الدين الهندوسي له علاقة وطيدة مع المظاهر الطبيعية المنتشرة بين الأرض والسماء والدالة على القوة اللانهائية لفاطر السموات والأرض لأن الفكرة الأساسية التي تنبني عليها فلسفة هذا الدين الهندوسي هي الإفادة والاستفادة، وبهذا المنطق يعبد الهندوس جل المظاهر الطبيعية مثل الشمس والقمر، الكواكب والأجرام السماوية، الأشجار والأحجار، الجبال والأنهار وما إلى ذلك للاستفادة منها كلها. وعيد "بوشكارم" يدل على معتقداتهم الراسخة في قداسة الأنهار وقوة إفادتها اللامحدودة لنوع البشر كلهم}.

التمهيد:

تشهد الوثائق التاريخية على أن حياة الشعوب لا تخلو على مر تاريخها من وقائع البهجة والسرور كما لا تخلو من أحداث الحزن والألم، أما وقائع البهجة فقد دونتها الشعوب وخلدتها للأجيال اللاحقة حتى منذ ما قبل إيجاد الكتابة بالنقوش والرسوم وأما أحداث الحزن والألم فيخلدها الجانب الآخر... يتم التعبير عن الفرح والسرور بإقامة الأعياد والمهرجانات حسب الطقوس والأعراف السائدة والتي تغيرت بمرور الزمن أو بالاحتكاك مع الأمم الأخرى، تعلن الشعوب من خلال الأعياد عن

[**] أستاذ مشارك، قسم الدراسات العربية، جامعة اللغات الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد، الهند.

فرحتهم، عما تقدمه لهم هذه الأعياد من ذكريات لأحداث سعيدة ومفرحة مضت، تملأ حياة الإنسان تفاؤلا وأملا واطمئنانا.

لم تزل ولا تزال الشعوب تحتفل بكل ما لديهم عزيز من الأبطال والشخصيات العلمانية في التاريخ، والمناسبات الوطنية والدينية، والفنون الجميلة والمظاهر الطبيعية من الأرض والسماء، والشمس والقمر، والكواكب والأجرام السماوية، والجبال والأنهار وأمثالها للتعبيرعما في قلوبهم من الفرح والبهجة والسرور.

العيد و بوشكارم لغة و اصطلاحا

كلمة "العيد " هي في الحقيقة "موسم" أو "موعد للمقابلة" بين الله وشعبه، فتحمل في العربية معنى "الفرح" أو "البهجة".. وبذلك صارت الأعياد عند الشعوب "محافل مقدسة"، وقيل إنه يوم يجتمع فيه الناس في بلدانهم ومناطقهم، وقيل إنه يعود فيه الفرح والسرور. أما بوشكارمأ وبوشكارم كلمة سنسكريتية مركبة من جزأين "بوش" تدل على معنى التغذية و" كار/كر" تدل على المرء الذي يقوم بها، فكلمة بوشكارم تؤدي معنى الطاقة التي تغذي، وبالنسبة للأنهار المقدسة فهو المرء الذي ينشط الأنهار ويوفر تنقية روحية. وكلمة بوشكار تنطق بطرق مختلفة في اللغات الهندية المتنوعة، ففي اللغة التلغوية تسمى بـ " بوشكارم الو" وتعرف باسم " بوشكارم" في اللغة التاملية. أما في اللغة الهندية فهي " بوشكارم".

كما سرد آنفا بأن كلمة بوشكار في سياق الأنهار المقدسة تدل على المرء الذي ينشط الأنهار ويوفر التطهير الروحي، ولها معان أخرى مثلا؛ لوتس، والماء المقدس، والبجعة، والسيف، والسماء، والبحيرة الخ... ونجد في بعض الكتب الهندوسية بأن كلمة Pushkaraakshah استخدمت لإله فيشنو والتي تدل على المرء الذي لديه عيون اللوتس ويغذي جميع المخلوقات وحيدا ويعيش دائما في الأنهار المقدسة.

خلفية الموضوع:

منذ وقت مبكر، لم تزل الأنهار في الهند مرتبطة بالثقافة الهندوسية والدين الهندوسي، وحلت هذه الأنهار محل المخلوقات المقدسة أو الآلهة، والناس يعبدونها. أما بوشكارم فهو عيد هندوسي مخصوص بعبادة الأنهار، ويحتفل مع نقل كوكب المشتري (Jupiter) من برج إلى برج آخر. وخلال الأيام المقدسة يستحم الهندوس في الأنهار المعينة ويعبدونها.

يحتفل هذا العيد على ضفاف الأنهار الهامة المتميزة المقدسة لدى الهندوس في الهند والذي يبلغ عددها 12 نهرا من أمثال؛ الجانج، ويامونا، ونارمادا، وساراسواتي، وجودافارى، وكريشنا، وكافيري، وتامبراباني، وبراهمابوترا، وتنغابهادرا، والسند، وبراناهيتا. يدور عيد بوشكارم فيما بين الأنهار المذكورة على أساس نظام التناوب.

ويرتبط تعيين النهر لاحتفال بوشكارم كل مرة بوجود المشتري في تلك البروج المعنية. وتستمر الاحتفالات مادام خلالها يبقى المشتري في علامة البرج المعينة. وبسبب الاختلافات الإقليمية ترتبط بعض من علامات البروج مع الأنهار المتعددة في آن واحد. وبهذه المناسبة يشتغل الناس بعبادة وتقديس أسلافهم فتلقى الخطابات الروحية وتغنى الأناشيد الإلهية وتقدم البرامج الثقافية، كما تشمل الاحتفالات اشتغال المحبين بالأنشطة مثل؛ الاستحمام في النهر، والصدقة، و تلاوة الأناشيد الدينية، والتأمل والمراقبة في الشؤون الإلهية.

ومن وجهة الفلسفة الهندوسية يستمر العيد طالما يبقى المشتري في علامة البرج المعينة (عامة سنة كاملة)، غير أن الناس يحتشدون في المرحلة البدائية لـ 12 يوما فقط والتي تبدأ مع دخول المشتري في علامة البرج المعينة، وفي المرحلة النهائية مع خروجه من تلك العلامة.

إذ أن الكتب الهندوسية المقدسة القديمة صامتة عن هذا العيد إلا وقد ورد ذكره في القصص الفلكية الهندوسية المدونة خلال القرون الوسطى. لذا، لا يوجد التوافق التام في أسماء الأنهار المنتخبة وقد تختلف حسب التقاليد والأعراف الإقليمية. فمثلا يحتفل هذا العيد في ولاية ماهاراشترا مع اجتماع نهر (بهيما) بعلامة البرج (العقرب)؛ بينما يحتفل في ولاية تاميل نادو مع ارتباط نهر (تامبرابارني) بعلامة البرج المذكورة .

وفقا لأسطورة وردت في كتب التنجيم مثل "جاتاكا باريجاتا" قد حصل رجل من طبقة البراهمة نعمة من إله شيفا بعد الإلحاح والتوبة عن الذنوب و الآثام والتي كانت بمثابة بطاقة السماحة للعيش مع المشتري في الأنهار المقدسة و تنقية مياهها مع نقل المشتري من علامة البروج إلى علامة أخرى. واشتهر هذا الرجل باسم بوشكارم (المرء الذي يغذي و يطعم الجميع).

عيد بوشكارم العظيم:

كما سرد في الصفحات السالفة الذكر بأن عيد بوشكارم يحتفل بعد كل 12 سنة على ضفاف نهر من الأنهار المتميزة المقدسة عند الهندوس في الهند والذي يبلغ عددها 12 حسب نظام التناوب، فبعد تكميل الدور أي بعد مرور 144 سنة يحتفل بوشكارم العظيم MAHAPUSHKARAM على ضفاف نهر من الأنهار المنتخبة. وفي المرة الأخيرة تم احتفال هذا العيد على ضفاف نهر جودافارى المنقسمة بين ولاية آندهرا براديش والولاية الحديثة الولادة المعروفة باسم تيلنغانا مع دخول المشتري في علامة البرج الأسد، جذبت الحفلات لعيد بوشكارم العظيم المنعقد في عام 2015م حوالي ثمان وأربعين مليون نفر في ولاية آندهرا براديش وسبع وخمسين مليون نفر في تيلنغانا من أبقاع البلاد وأصقاعها .

وانعقد عيد بوشكارم هذا العام على شواطئ نهر جودافاري، وهي كانت مدفوعة بالفكرة الرئيسية أن الاستحمام في الماء المقدس من جودافاري في هذه

الآونة السعيدة سوف يعفي الناس من كل آثامهم وذنوبهم. فقد شارك فيه الهندوس من أنحاء البلاد وعبدوا الأرواح التي غادرت الدنيا.غير أن العيد كان مدفوعا بالمنطلق الفكري الهندوسي المتطرف بأنه يلازم التعامل مع الأنهار معاملة الآلهة، وعلينا الحفاظ عليها والصيانة بنظافتها كي لا تتأثر الأحياء بتلوثها.

ويعتقد أنه أثناء عيد بوشكارم يتجسد ماء نهر جودافاري بالقوة المقدسة والاستحمام في مياهه يزيد قدرة المرء الروحية والعقلية والجسدية، ويقال أيضا إن الآلهة ينزلون بهذه المناسبة للاستحمام في مياه هذا النهر المقدس. ويعتقد أن الاستحمام في الماء المقدس لنهر جودافاري أيام عيد بوشكارم يخلص المرء من جميع الذنوب، ويساعده على تحقيق النجاة (موكشا) أي ينقذه من سلسلة الولادات والوفيات ويسانده على الدخول في الطبقات العليا في الحياة الدنيوية .

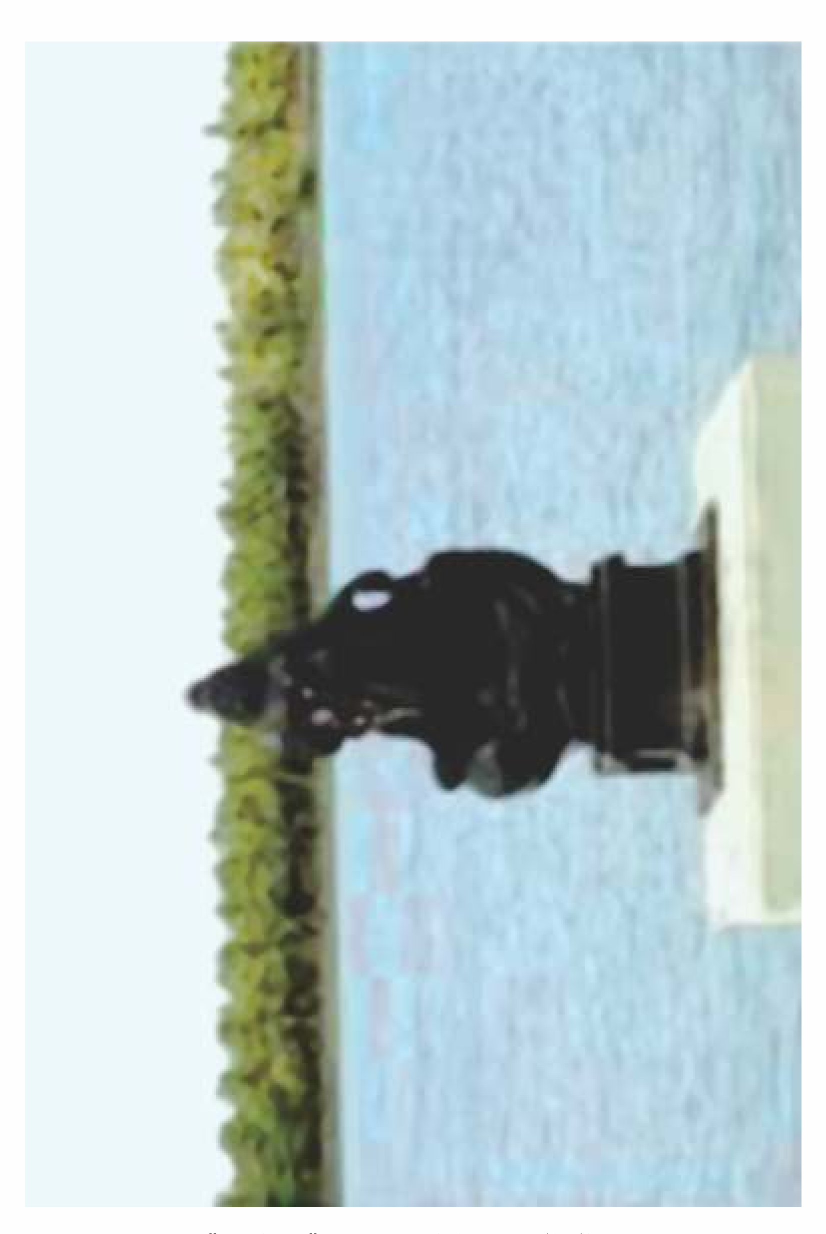
تستمر هذه الحفلات لأربعة وعشرين يوما، وينقسم إلى مرحلتين متساويتين؛ المرحلة البدائية والمرحلة النهائية. فالمرحلة البدائية بدأت هذه السنة من 14 يوليو واستمرت إلى 25 يوليو، والمرحلة النهائية استأنفت من 31 يوليو و استمرت حتى 11 أغسطس.

ينبع النهر من جبال براهماغيري في الساحل الغربي و يتدفق النهر تحت الأرض في منطقة ناسيك (ولاية ماهاراشترا) و الذي يعتبر مكان ولادته الأصلي. ثم يتجه نحو الشرق ويدخل هضبة الدكن (تيلانغانا) ثم يتجه إلى جنوب شرق ويدخل مقاطعات ولاية آندهرا براديش، يعرف لوسعته باسم نهر الجانج في الجنوب، وهو ثاني أطول وأكبر نهر في الهند.

ينقسم نهر جودافاري إلى سبعة روافد قبل دخوله في بحر خليج البنغال. والاستحمام في أي من هذه الروافد يعادل الاستحمام في المياه المقدسة لنهر جودافاري الرئيسي. و هذه الروافد السبعة تعرف شعبيا "سبعة جودافاري" و الأماكن حيث تتدفق هذه الروافد السبعة تعتبر مقدسة.



تستحم عامة الناس على ضفاف نهر "جودافاري".



تمثال إلهة جودافاري في معبر "نرسا بور".

من هو بوشكارم ؟

وفقا للكتب الهندوسية القديمة المقدسة يعتبر بوشكارم ابن "فارونا" (إله المطر عند الهندوس) والذي يصبح خالق الأنهار أوتوماتيكيا، أي المصدر الرئيسي للمياه في الأنهار. يحتفل هذا المهرجان على شواطئ 12 نهر فقط عندما ينقل كوكب المشتري من علامة برج إلى علامة البرج الآخر:

1. يبدأ هذا الدوران من نهر الجانج المقدس مع دخول المشتري في علامة برج (الحمل) و يحتفل باسم "بوشكارم الجانج" .
2. و عندما يدخل المشتري في علامة البرج (الثور) يسمى " بوشكارم نارمادا ".
3. وعندما يدخل المشتري في علامة البرج (الجوزاء) يسمى " بوشكارم ساراسواتي ".
4. و عندما يدخل المشتري في علامة البرج (السرطان") يسمى" بوشكارم يامونا ".
5. وعندما يدخل المشتري في علامة البرج (الأسد") يسمى " بوشكارم الو جودافارى ".
6. وعندما يدخل المشتري في علامة البرج (العذراء) يسمى " بوشكارم كريشنا " .
7. وعندما يدخل المشتري في علامة البرج (الميزان) يسمى " بوشكارم كافيري".
8. وعندما يدخل المشتري في علامة البرج (الميزان) يسمى " بوشكارم بهيما".
9. وعندما يدخل المشتري في علامة البرج (القوس) يسمى "بوشكارم فاهني" .

10. وعندما يدخل المشتري في علامة البرج (الجدي) يسمى " بوشكار تنغابهادرا" .
11. وعندما يدخل المشتري في برج (الدلو) يسمى" بوشكارم سندهو".
12. وعندما يدخل المشتري في برج (الحوت) يحتفل "بوشكارم براناهيتا" .

الأهمية الدينية لبوشكارم:

وفقا لعلم التنجيم يعتبر المشتري المعروف بـ (Devaguru) علامة الخير ويرجع إليه الفضل لاحتفال هذا العيد (بوشكار) يرمز إلى الثروة، والسعادة، والعلم والمعرفة والألوهية، والخير في البنين والبنات والأسرة السعيدة والسلام الداخلي والازدهار الشامل.

ويعتقد بأنه لما يجتمع المشتري ببوشكار أي ابن "فارونا" (إله المطر عند الهندوس) في النهر المعين خلال الأيام المحددة فيتجه إلى ذلك النهر المقدس جميع الآلهة والنساك الكبار والحكماء وأرواح الأجداد وجميع الأنهار الهندية منضما إلى نهر الجانج المقدس ويزداد بحضورهم قداسة ذلك النهر المقدس، ونتيجة هذه القداسة المكتسبة، تصبح الأنهار المعينة نشيطة وتحصل على القوة والطاقة الغيبية. فالاستحمام في مياه النهر المقدس، أو شرب مياه النهر أو رش مياه النهر على رأس المرء يساعده على إزالة جميع الذنوب التي ارتكبها في حياته ، وبالتالي يتطهر جسمه وروحه وذاته الداخلية التي بدورها يساعده على تحقيق الخلاص والنجاة (موكشا).

تجف الأنهار ومصادر المياه الأخرى في الصيف بسبب التبخر، تعود حياتها بمياه الرياح الموسمية، والأنهار التي تنبع معظمها من الجبال تتزود بالطاقة الكامنة وتكسب المياه الطاقة الحركية لما تتدفق إلى السهول. لذا، الاستحمام في مثل هذه المياه المتدفقة يساعد المرء على تنشيط الجسم، و بدون مراء يلازم الماء لبقاء الحياة على الأرض.

يجب الالتزام ببعض التقاليد أثناء عيد بوشكارم و التي تضم الزيارة إلى النهر المعين المقدس و القيام قرب النهر والاستحمام في الماء المقدس، كما تضم حلق الرأس والصيام وأداء الشعائر للأجداد وأخيرا التبرع، كما يتم ترتيب العديد من الأنشطة الدينية والثقافية في هذه الأماكن.

وردت في الأساطير الهندوسية أن بوشكار مرة عبد براهما واستأذن منه للعيش في المياه المقدسة (التي تنبثق من أقدام إله فيشنو) لتطهير جميع الأنهار. فنظرا إلى الرغبة الشديدة التي أعرب عنها بوشكارم سمح له براهما بالعيش في المياه المقدسة. وفي وقت لاحق، ندم بوشكار على ما فعله من أجل تحقيق سماحة إله براهما فحصل نعمة أخرى من إله شيفا والتي كانت دالة على تطهير المياه، وأصبح بوشكار بهاتين النعمتين ملكا لجميع الأنهار .

العلاقة بين بوشكرم وكوكب المشتري:

لما حصل بوشكر على السماحة للعيش في الأنهار المقدسة أقبل المشتري أيضا على إله براهما واستأذن منه لمرافقة مع بوشكارم بشكل دائم، ولكن بوشكار لم يكن مستعدا لهذه الرفاقة. فاقترح براهما أن بوشكارم سوف يرافق المشتري لمدة 12 يوما في البداية و 12 يوما في نهاية حلوله في علامة البرج المعينة، والذي يحدث مرة في السنة. وبناء على هذا المقترح ، تم تحديد اثني عشر نهرا مقدسا لدخول بوشكارم في كل نهر مرة في اثنتي عشرة سنة بالتزامن مع نقل المشتري في اثني عشر برجا.

جدول بوشكرم مع الأنهار المقدسة:

فحسب الأعراف و التقاليد الهندوسية المستمرة منذ زمن سحيق يتم احتفال عيد بوشكارم مع نقل المشتري في علامات البروج المعينة على أنهار مختارة، والجدول الزمني على النحو التالي ..

برانيهاتا	الجانج	نارمادا	Taurus	سرسواتي	Gemini

Pisces (الحوت)	Aries (الحمل)	(النور)	(الجوزاء)
اندس Aquarius (الدلو)	نقل المشتري في البروج تجاه بوشكارم على ضفاف الأنهار المختارة		يامونا Cancer (السرطان)
تنغابهادرا Capricorn (الجدي)			جودافري Leo (الأسد)
بوشكارم فاهني Sagittarius (القوس/الرام)	بهيما Scorpios (العقرب)	كافيري Libra (الميزان)	كرشنا Virgo (السنبلة/العذراء)

الجدول الزمني لعيد بوشكر يبدأ من نهر الجانج مع دخول المشتري في علامة البرج (الحمل) وهو أول علامة البروج وتم احتفال بوشكارم على ضفاف جودافارى مع دخول المشتري في علامة البرج (الأسد).

عصارة القول:

إن العيد الذي نحن بصدد ذكره يصطبغ بصبغة العبادة والتقرب إلى الخالق، والتوبة والمراجعة، والتفكر والتأمل، والمتعة والسعادة، فهذا العيد عبارة عن العبادة والعمل، والسرور والشكر، والبهجة والفرحة، والسلوكيات والأخلاق، والعفو والإخاء، فالهندوس بهذه المناسبة يتجهون نحو النهر المعين مع نزعة الحب والتراحم والمودة فتتجدد العلاقات الإنسانية وتقوى الروابط الاجتماعية وتنمو القيم الأخلاقية وتعلوقيمة التآخي والتعاون والبذل والعطاء والجود والكرم والتراحم والتعاطف إلى حد أن تذوب المصالح الشخصية، والمآرب الآنية المؤقتة بدافع الرغبة فيما عند رب السماوات والأرض.

مهرجان "بونجال" في ولاية تاميلنادو

د.بشير أحمد جمالي[**]

{تعتبر الهند من أكثر الدول في العالم التي تحتفل باحتفالات كثيرة مختلفة وأعياد عديدة متنوعة، فسكان الهند الذين يزيد عددهم على المليار ومئتي مليون تتنوع دياناتهم بين الهندوسية والإسلام والمسيحية والبوذية والسيخية، ولكل دين أعياده واحتفالاته، فبالإضافة لأعياد المسلمين والمسيحين المتعارف عليها نجد أعيادًا خاصة في الهند يرجع أصلها للديانة الهندوسية، لكن هذه الأعياد مع مرور الزمن أصبحت أعيادًا وطنية يشارك فيها الجميع. ومن تلك الأعياد الهندوسية ديوالي وهولي ودوسيهرا ودورجا بوجا وموكب جانيشا وركشاباندان وكريشنا جانماشتامي وغيرها}.

إن بونجال[1] (Pongal)عيد حصاد خاص بالتاميليين الذين يحتفلون به على مدى أربعة أيام تقع في شهر يسمى بـ "تاي" الذي يزامن منتصف شهر يناير الشمسي وهذه الأيام تمتد عادة من 13 يناير إلى 16 يناير كل سنة احتفاءً بقدوم حصاد الزروع والغلال. وأحيانا تتأخر بيوم كما حدثت في هذه السنة 2016 حيث بدأت في 14 وانتهت في 17 يناير، لأن الحصاد يلعب دورا مهما في حضارتهم القائمة على الزراعة. يعتمد المزارعون في هذه الولاية لزراعة أراضيهم على الشمس والمطر والماشية التي يقدمون لها شكرهم وامتنانهم على محصولهم السنوي. وهذا

** أستاذ اللغة العربية، مركز الدراسات العربية والأفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي.

واحد من أهم المهرجانات يحتفل به الشعب التاميلي في ولاية تاميلنادو وإقليم باندي تشيري وسري لانكا وكذلك جميع التاميليين الآخرين الساكنين في مختلف أنحاء العالم بما فيها ماليزيا و موريشيوس وغيرها من البلدان[2]. ويتوافق بونجال مع عيد ماكاراسانكرانتي وهو مهرجان الحصاد الشتائي الذي يحتفل به الناس في جميع أنحاء الهند.

يبشر هذا الاحتفال ويعد بعلامات الوفرة والسلام والسعادة والانسجام في حياة كل فرد. وتتجمع العائلات في هذه الأيام لتبادل أفراحهم ومحاصيلهم مع الآخرين. والناس يقدمون قربان "بونجال" لآلهتهم بطبخ الأرز مع الحليب.

الخلفية التاريخية:

يرجع أصل مهرجان بونجال إلى ما ينوف عن 1000 سنة. وتشير الأدلة الكتابية إلى احتفال ما يسمى "بوديا فيدو" (pudhiaveedu) أي البيت الجديد في أيام امبراطورية تشولا في العصور الوسطى. ويعتقد أن *بوديا فيدو* كان يمثل الحصاد الأول في السنة. ويدعو الشعب التاميلي هذا الحفل " تاميلارتيرو نال" أي "يوم التاميل المقدس" [3]

كما يرتبط بونجال بعديد من الأساطير أكثرها شعبية تتعلق بجبل غوفاردان (Goverdan Mountain) وقصة الإله شيفا وثوره المسمى "ناندي" (nandhi) وتروي هذه الأسطورة أن الرب كريشنا رفع هذا الجبل بخنصره في يوم بوجي وهو أول يوم بونجال وذلك لحماية الماشية والشعب من غضب الرب انديرا، اله المطر. ثم تقول هذه الأسطورة أن الإله شيفا أرسل ثوره "ناندي" ليقول للناس أن يغتسلوا كل يوم مع استعمال الزيت ويأكلوا مرة كل شهر ولكن ناندي أصبح مرتبكا حتى قال للناس أن يتناولوا الطعام كل يوم وأن يغتسلوا مرة في الشهر وهذا ما أغضب شيفا الذي أرسل ثوره إلى الأرض ليساعد الناس في زيادة محصول الأرز للأكل فلذا أصبح بونجال عيد الحصاد.[4]

ولعيد بونجال عديد من الأعياد الشقيقة المتشابهة ذات الأسماء الإقليمية المختلفة والشهيرة منها:

(1) مكار سانكارانتي (Makar Sankaranti)
(2) لوهري (Lohri)
(3) بيهو (Bihu)
(4) هاداغا (Hadaga)
(5) بوكي (Poki)

تختلف احتفالات بونجال ذات الأسماء المختلفة كما ذكر آنفا اختلافا قليلا في كل إقليم من أقاليم الهند.

الرموز: فيما يلي قائمة الرموز التي ترتبط ببونجال:

(1) الشمس
(2) العربة
(3) حبوب القمح
(4) المنجل
(5) رسم كولام

ترتبط معظم هذه الرموز بالشمس والزراعة وعلى سبيل المثال يعتقد أن رمز العربة يشير إلى عربة أشعة الشمس التي يركب عليها الإله شيفا ويدور حول الأرض لتفقد الزراعة والحصاد في جميع أنحائها.

تعليل اللفظ أو ايتيمولوجيا :

يعنى عادة من كلمة بونجال الاحتفال أو المهرجان. وبشكل أكثر تحديدا تترجم كلمة بونجال إلى غليان (الماء أو مادة سائلة) أو فائض (بالغليان). وهذا أيضا يعنى طبقا محليا من الأرز المسلوق بالعدس والذي يتناوله الناس في هذا اليوم كأمر شعائري. ويدل بونجال رمزيا على تسخين الأرض تدريجيا في حين ترحال الشمس شمالا نحو

اكوينوكس أي الاعتدال. ويسمى هذا الاحتفال أيضا "تايبونجال" لأن بونجال دائما يقع في شهر تاي كما أشرنا أعلاه. فهو الشهر العاشر في التقويم التاميلي.

تبدأ استعداداتهم لهذا المهرجان في وقت مبكر وأول طقس شعائري يقوم به التاميليون هو رسم ما يسمى "كولام" أمام بيوتهم. ويوضع هذا النمط الزخرفي بدقيق الأرز أو مسحوق الجير الأبيض ويرسم عادة على الأرض أمام أبواب المنازل رمزا لترحيب الضيوف إلى بيوتهم. ويأتي هذا الرسم الجميل بعدة أشكال وأنواع.

وغالبا ما يوضع بين هذه الرسوم زهور اليقطين قطعات من روث البقر وفي بعض الأماكن تجري مسابقات بين البنات والسيدات في رسم "كولام" وتفوز الفائزات بجوائز ثمينة من مختلف الدوائر الاجتماعية التي تعقد هذه المسابقات. والناس يجتمعون في عدد كبير لتشجيع المشتركات في المسابقة و للتمتع بمشاهدة هذه الرسوم المتنوعة الرائعة.

تكون احتفالات بونجالال التي تمتد لأربعة أيام حسب النمط التالي:

اليوم الأول:

يتم الاحتفال بهذا اليوم الأول كمهرجان بوجي (Bhogi) تكريما للرب إنديرا، الذي يعتبر الحاكم الأعلى على الغيوم التي تعطي وتمنح الأمطار فهذا وقت لتقديم التحية والامتنان لهذا الإله العظيم على ما حصلوا من وفرة الحصاد والازدهار في بيوتهم. وفي هذا اليوم يطرد الناس موادهم المنزلية القديمة غير المفيدة إلى النار رمزا إلى بداية العام الجديد. وترقص الفتيات والنساء حول النار يغنين أغاني جميلة في مدح آلهتهم. وتكون هذه الآغاني معظم الأحيان تقليدية ويتم احضار ما جاء في الحصاد الجديد من الأرز والكركم وقصب السكر من داخل بيوتهم وأراضيهم الزراعية أو من المحلات استعدادا لليوم التالي.

اليوم الثاني:

يتم اطلاق تسمية بونجال على طبق بونجال في هذا اليوم الثاني والذي يعتبر المهرجان الرئيسي ويبدأ هذا اليوم بغليان الأرز الجديد النقي المحصول من الحصاد الجديد ويتم غليان الأرز بنوعين يسميان بـ"ساركارايبونجال" (sarkaraiPongal) وب "فينبونجال" (venpongal). يتم في هذا اليوم أداء العبادة الشعائرية المسمى بوجاويتم بعده غلي الأرز بالحليب الطازج في الهواء الطلق في وعاء خزفي جديد وعرضه رمزيا لإله الشمس جنبا إلى جنب غيره من القرابين. وعند غلي الأرز يمزج أحيانا السكر الأبيض أو السكر البني والذي يسمى "ساركارايبونجال" وإذا كان غلي الأرز بدون السكر فيسمى "فين بونجال" وتضاف في كلتا الحالتين مكسرات مثل كاجو والزبيب والحمص الأخضر لاحقا. ووفقا للطقوس المحلي سيربط نبات من الكركم حول الوعاء الذي سيتم به غلي الأرز.

ومعه يعرض عصان من قصب السكر في الخلفية مع طبق من جوز الهند والموز. وعند شدة غليان الأرز عندما يفيض الماء المغلى من الوعاء ، يرفع الناس حوله هتافاتهم التاميلية المألوفة "بونجالوبونجال" في جوقة موسيقية مرات عديدة. هذه تكون نقطة ذروتهم الاحتفالية فرحا وبهجة وكذلك رمزا لازدهار مستقبلهم. بعد عرض الطعام لإلههم يتخلص الزوج والزوجة من أوانيهم الأنيقة التي استعملوها في العبادة أي البوجا الخصيصة. وفي القرى يحتفل بونجال بأكثر بساطة بل بنفس الحفاوة والترحيب.

اليوم الثالث:

يعرف هذا اليوم باسم "ماتوبونجال" أي عرض الطعام الخصوصي للأبقار رمزا لأداء شكر الناس التاميليين لأبقارهم ومواشيهم التي اشتركت وساهمت في زراعة الأراضي وحصادها. فالناس يحممون أبقارهم وماشيتهم في الصباح الباكر في بحيراتهم المحلية ويربطون حول رقباتهم أكاليل من الأزهار مع الأجراس المتعددة الألوان

ويطعمونها من أطعمة بونجال الخصوصي. ثم يسحبون ماشيتهم إلى ميدان أو مركز معين في القرية حيث يجتمع الشباب في الاشتراك في سباق الماشية . ويكون منظر اجتماع الناس وفيهم الرجال والنساء والشباب والأطفال مع مواشيهم المتنوعة من الأشكال والألوان منظرا رائعا واحتفالا جذلانا.وهنا يحدث حدث هام بشمول ماشيتهم يسمى "مانجو فيراتو" أو" جَلّيكَّتُّو "ومع أن كليهما يدلان على إخضاع الماشية إلا أن هناك فرقا صغيرا بينهما كما المذكور أدناه:

مانجو فيراتو(manjuvirattu): هذا احتفال يقع في كل قرية من آلاف القرى الواقعة في الولاية. كما قيل سابقا يتجمع أهل القرية مع مواشيهم في ميدان كبير واقع داخل قريتهم او خارجها على بعد قليل. يشد أصحاب الأبقار والثيران فوق قرونها أشياء ثمينة أو أغراض أكلية كجوائز للشباب والرجال الذي يتمكنون على إخضاع تلك الماشية. وبعد التأكد من تجمع جميع المواشي الملونة مع أصحابها رجالا ونساء في المكان المعين يتم ضرب الطبل حتى تبدأ الماشية تجرى هنا وهناك هروبا من المكان حين يجرى الشباب وراء تلك الأبقار والثيران محاولين خطف أو انتزاع ما تم ربطه على قرونها ومن استطاع القبض على الأشياء المربوطة فهي له. هكذا تجرى احتفالات مانجو فيراتو بكل حفاوة ونشاط يشترك فيها جم غفير من الناس. وفي القرى الكبيرة والمدن تجرى احتفالات مانجو فيراتو في أكثر من مكان. وفي بعض القرى تختلف أماكن التجمع حسب اختلاف طوائفهم لأن كل طائفة لو كانت كبيرة في العدد تريد احتفال "مانجو فيراتو" علاحدة.

جَلّيكَّتُّو(jallikkattu) : هو جزء من أجزاء احتفالات "ماتوبونجال" وأنه احتفال رياضي شعبي حيث يتم إخضاع الثيران العظيمة القوية من قبل الشباب الذين يشتركون في عدد كبير يطاردون الثيران سعيا إلى التغلب عليها والاستيلاء على الجوائز الثمينة. وهذا يحدث فقط في بعض الأماكن المعينة المشهورة لهذه اللعبات لاسيما في المديريات الخمس الجنوبية. وهذه الرياضة غالبا ما يؤدي إلى إصابات



احتفالات "بونجال".



رسومات "كولام" التقليدية.

خطيرة ووفيات في بعض الأحيان. وقد وقع أكثر من مئتي حالة وفاة خلال العقدين الماضيين في هذه الرياضة الخطيرة. ويحتج نشطاء حقوق الحيوانات ضد هذه الرياضة على مر السنين. وفي شهر مايو عام 2014م منعت المحكمة العليا الهندية هذه الرياضة على سبيل الرفق بالحيوان واعتبرتها جريمة بموجب قانون منع القسوة للحيوانات مع أن الثيران لا يتم قتلها في مسابقات تاميلنادو خلافا لما يجري في بلاد اسبانيا. وفي الثامن من شهر يناير هذه السنة الجديدة أصدرت الحكومة الهندية المركزية أمرا بإعفاء رياضة جَلّيكَّتُّومن الحظر والحرمان. ولكن المحكمة العليا بعد يومين من إعلان الحكومة أوقفت تنفيذ أمرها برفع الحظر تلبية لالتماس لجنة رعاية الحيوانات وجماعات حقوق الحيوان. ومع ذلك قد وضحت المحكمة أن هذا الإيقاف إجراء مؤقت ويتم القرار النهائي بعد المزيد من الجلسات التي ستبدأ في فبراير 2016. وأخذت الأحزاب السياسية والمنظمات الثقافية في ولاية تاميلنادو تنتقد حظر المحكمة العليا مجادلين بأن جَلّيكَّتُّو جزء لا يتجزأ من التقليد التاميلي.[5]

هذه المسابقة الرياضية التي تحتفل بصورة واضحة بالذكورة تكاد تكون عملا من أعمال المقاومة الثقافية ضد الحداثة الحضرية التي تميل إلى تهميش القيم الريفية والتقاليد الزراعية. ورابطة جَلّي كاتو بمهرجان بونجال قد رفعته فوق أصوله الإقليمية والجماعية وحولته إلى رمز الثقافة التاميلية واعتزازها. والفخر بالثقافة التاميلية أصل وجوهر للقومية الدرافيدية التي لا تزال تشكل الحديث السياسي في ولاية تاميلنادو. فلذا أصبح التوافق السياسي لصالح "جَلّيكَّتُّو" أمرا لا مفر منه.

اليوم الرابع:

هذا اليوم الرابع معروف باسم 'كانو أو كانمبونجال" حين يغسل الناس ورقة الكركم ويضعونها على الأرض ويضعون عليها الأرز الملون الأحمر أو الأصفر مع أوراق التنبل وجوز الهند وقطعتين من قصب السكر مع الكركم والموز. وتقوم النساء بأداء هذه الشعيرة بعد أخذ الحمام في الصباح. يتجمع الرجال والنساء والأولاد في فناء

بيوتهم ليأكلوا من الأرز الملون المعروض وسط بيتهم. وهذا يفعلونه لازدهار عائلاتهم. وفي هذا اليوم الأخير من مهرجان بونجال يقوم الناس بزيارة أقاربهم وأصدقائهم وزعمائهم وأرباب عملهم في منازلهم ويزور بعض الناس أماكن سياحية تاريخية وثقافية خارجين أو مسافرين إليها من قراهم وبلداتهم. وكذا يمكن أن نرى معظم الشباب والعائلات ذهابهم إلى دور عرض السينما لمشاهدة الأفلام الجديدة التي يتم تدشينها بشكل خصوصي في أيام هذا المهرجان. وبعضهم يشتغلون باستقبال وضيافة ضيوفهم الذين يزورونهم من مكان قريب أوبعيد. وهكذا يحتفل الناس التاميليون بهذه الأيام الأربعة بعدة طرق وسبل ملؤها الفرح والسرور والهناء والغبطة. ويقال إن هذا المهرجان كان في الأيام القديمة يحتفل به لمدة شهر كامل. وهذا اليوم الأخير يحتفل بذكرى تيروفالوفار ، الناسك التاميلي والعالم الكبير الذي ألف كتاب تيروكورال (أي "البيت المقدس") الذي يعتبر أعظم مؤلف علماني ألفه عقل الإنسان الهندي منذ ألفي سنة والذي تمت ترجمته إلى أكثر من ثلاثين لغة في العالم بما فيها العربية.

أغاني بونجال :

للأغاني التاميلية الخاصة ببونجال سحر ملحوظ. ولكن الذي يتميز في هذه الأغاني هو أنها لا تمتلك سحرها الأصلي ورائحة تربتها التاميلية فحسب بل أنها تحتفظ أيضا ببعض من النكهة الأدبية والفنية والتي هي فاتنة ومميزة في آن واحد. وذلك لأن الناس التاميليين الذين يتكلمون لغة هذه الأغاني الشعبية، لديهم ماض تاريخي عظيم وتراث أدبي رائع. هذه الأغاني الخاصة ببونجال تعالج مجموعة من المواضيع مثل الحب والحرب والثروة والفقر وأنها أيضا تتناول المواضيع الدينية والحلقات الأسطورية. وأنها تتمحور حول المشايخ الشهيرة والقادة العظيمة والأساطير المرتبطة بمهرجان بونجال. كل قرية في جنوب الهند لديها هذه الأغاني في مئات ولكل معبد من معابد تاميلنادو أغاني تقليدية خاصة بها. هناك العديد من أغاني غريبة متصلة

إلى منطقة معينة من المناطق المختلفة. وهذه الأغاني تعكس الفردية في المنطقة وتقاليدها في العبادة. ويرتبط مهرجان بونجال أيضا بأنواع الرقص والدراما التي تلعب دورا هاما للغاية في الثقافة التاملية. هذه الأغاني بطبيعة الحال تشكل الجزء الأكبر والأعظم من هذا الكنز الثمين.

وعلى سبيل المثال هناك أغنيتان مشهورتان وفيما يلي ما يكون معناهما في العربية على وجه التقريب:

(1) ميزة بونجال

وعاء الأرز للإله الشمس
قصب السكر للبقرة والثور
الأرز الحلو لي ولك
الحليب الطازج للعائلة والأصدقاء

(2) التاميل دائم الشباب

التاميل دائم الشباب
قبل وقت تحول الصخور
نحن التاميليين ذوي النضج عشنا كما يقول البعض
عند ظهور الأرز مع الزراعة على الأرض
والحياة أسّسها التاميلي مع قواعد السلوك
كان يبحث عن المراعي الخضراء
سافر مشيا على الأقدام حين ذاك ولاحقا
ظهرت الكلمات واللغة في العالم
وقدم التاميل ثقافة وجعل العالم يتوهج.

ما عدا هذه الأغاني التقليدية السائدة بين الشعوب هناك كثير من الأغاني المشهورة في الأفلام التاميلية التي يغينها الرجال والنساء والتي حفظوها عن ظهر قلوبهم

وأحيانا يتم تشغيل الأشرطة المسجلة لهذه الأغاني في كل بيت من بيوت القرى والمدن أيام بونجال. ولا يزال قرض الأشعار والأغاني مستمرا في كل حين وآخر خصوصا للأفلام المنتوجة في الوقت المعاصر.

احتفال بونجال خارج الهند: اليوم، أصبح بونجال مهرجانا نابضا بالحياة والحيوية مع وجود عالمي. إن انتشار التاميليين في جميع أنحاء العالم ليس حديث النشأة وفي الوقت الراهن هناك حوالي سبعين مليون تاميل منتشر في أكثر من خمسين بلدا في العالم. واحتفالات بونجال تعني الكثير للشعب المقيم في بلدان أخرى خارج الهند. وهذا المهرجان يعطيهم فرصة للخروج مع ألوان حيوية لأداء الطقوس والاحتفالات الدينية. انه يعطي شعور وطنهم الأم وثقافته. ويتم السعي إلى وحدة الجماعة التي متجذرة في عروق التاميليين باحتفالهم في مكان واحد حيث يتجمع الجميع للقيام بطقوس بونجال وتبادل ذكرياتهم الحلوة عن الهند.

يمكن تتبع أنماط الاستيطان التاميلي في وقت مبكر في مزارع قصب السكر في موريشيوس، جزيرة ري يونيون (Reunion) في المحيط الهندي؛ جامايكا، وترينيداد وتوباغو في منطقة البحر الكاريبي؛ غيانا وسورينام في أمريكا الجنوبية؛ مزارع في جنوب أفريقيا؛ ماليزيا؛ سيلان (سري لانكا)؛ ومناجم الفحم كاليدونيا الجديدة خارج أستراليا. في اندونيسيا وتايلاند. وفي بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا و بعض من الدول المتقدمة حيث استقرت الشتات التاميلية جيدا، وبعد أن ذهبت على هجرتها الطوعية من ولاية تاميلنادو، وسري لانكا.[6]

الحواشي:

[1] يجب نطق ج في كلمة بونجال بنطق مصري أو يمكن أن نقول "بونغال"

[2] *"History of the Tamil Diaspora* (V. Sivasupramaniam)".Webpage: Tamil E-library Org, Retrieved 4 July 2015.

[3] Sachchidananda; Prasad, R. R. (1996). *Encyclopedic profile of Indian tribes*, Discovery Publishing House. p. 183. January 3, 2012

[4]Webpage:pongalfestival.org/history-of-pongal.html retrieved January 15, 2016

[5]Why the cultural argument for Jallikattu needs a hearing – An article by Amrit Lal in *Indian Express* dated January 15, 2016.

[6]pongalfestival.org/pongal-around-the-world, webpage, retrieved January 16, 2016

عيد "شت بوجا" في الديانة الهندوسية

حامد رضا**

{الديانة الهندوسية من أهم الديانات وأعرقها وأكبرها في العالم؛ ولها أتباع في جميع قارات العالم،إلا أن قارة آسيا بقيت مركزها وقلبها منذ القدم، وبمرورالزمان وكرورالأيام أصبحت الهند ونيبال خاصة في الأيام الراهنة أكبر البلاد وأعظمها لها؛ إنها تحظى بالقبول والتداول هنا، والهندوس يشكلون أغلبية كاملة في هذين البلدين بالنسبة إلى أصحاب الديانات الأخرى مثل الإسلام والبوذية، فهم يقومون بأداء جميع التقاليد والعادات والطقوس التي لا تزال تكون جزء مهما لهذه الديانة. ومن أعرف الأعياد عندهم: ديوالي أي عيد الأنور، وهولي، وعبادة إلاهة درغا (درغا بوجا)، ورام جنمي (عيد ولادة راما) وركشا بندن (آصرة الوقاية) وشت بوجا (Chhath Puja) (عبادة اليوم السادس بعد عيد الأنوار أو عبادة إله الشمس). ومن بين جميع هذه الأعياد يحتل عيد "شت بوجا" مكانا مهما وممتازا عند أتباع الديانة الهندوسية}.

إن هذا العيد الشهير يختلف عن الأعياد الأخرى لأسباب كثيرة. هذا العيد يكون ثاني أطول أعياد للهندوس بعد درغا بوجا، إنه يمتد على حوالي ثلثة أيام، وكذلك لم يكن يحتفل به على مستوى عموم الهند بل كان يحتفل به في شمال شرقي الهند في ولاية بهار وجاركند والمناطق التي تجاورها فقط، إلا أن نطاقه قد توسع في

**الباحث للدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.

الأيام الراهنة، فانتشر في كثير من المناطق. وذلك بسبب هجرة سكان هاتين الولايتين بعدد كبير إلى الأقاليم الأخرى. ثم هذا العيد ينفرد عن جميع الأعياد بسبب أنه اختص لعبادة الشمس؛ هم يعبدون الشمس ويسجدون لها وقت طلوعها وغروبها، ويقال للشمس الطالعة "Usha"(أوشا)، وللشمس الغاربة "paratusha" (براتيوشا) في اللغة الهندية. وهذه الديانة مثل الديانة المسيحية من بين الأديان التي تعتقد بأن وسيلة رجال الدين والعلم لازمة بين العبد والمعبود، ولا يمكن تصور العبادة بدونها، ولكنهم لا يتوسلون في هذا العيد إلى إلههم برجال الدين وعلمائه للعبادة أو لتقديم الهدايا والحلويات وغيرها، بل يعبدون ويسجدون ولا توجد وسيلة ما بينهم وبين المعبودين. ويقال لهذا العيد "عيد النساء والفتيات" أيضا، لأن للنساء مساهمات كبيرة في عقد جميع التقاليد بالعكس من الأعياد الأخرى التي تترجح فيها كفة الرجال، فهن يقمن بتدبير وإعداد كل أمر بالنشاط والاهتمام.

ويشهد الناس هذا العيد مرتين في سنة: مرة في شهر كارتك (Kartika) ، (وهو شهر سادس للتقويم الهندوسي وهذا الشهر يوافق شهر أكتوبر أو نوفمبر للتقويم الشمسي). ومرة أخرى في شهر شيت(Chaitra) (وهو أول شهر للتقويم الهندوسي، وهو التقويم البنتشانك، وهذا الشهر يوافق شهر مارس وأبريل عامة)، ولكن الأول أعرف وأكثر تداولا من الثاني، لأن الامتناع عن الطعام العادي وأداء جميع العادات والتقاليد التي هي من مميزات هذا العيد أسهل وأروح في شهر الشتاء من شهر الصيف، لذا رغب الناس في الأول دون الثاني. وإذا بحثنا عن أصل هذا اللفظ "chhath" أي شت، وجدنا أنه يعني ستة في اللغة الهندية والسنسكريتية[1]، وبما أن هذا العيد يحتفل به في التاريخ السادس من الشهر حسب التقويم الهندي، فذلك يطلق عليه "عبادة شت". ومن أهم مميزات هذا العيد هي أن الهندوس يخصونه لعبادة الشمس فقط رغبة في أداء الشكر والمنة، لأن الشمس –حسب معتقداتهم– هي أكبر مظاهر الفطرة وأضخمها، هي أعطتهم الحياة والرخاء والسعة

على ظهر الأرض، وسهلت لهم أسباب العيش والسكن، ووقتهم من الأمراض الكثيرة وصانتهم من الأسقام المعضلة مثل الجذام والبرص، لأجل ذلك كرسوا هذا العيد لها، وبهذه المناسبة هم يتوسلون إليها وينذرون للرخاء والرغدة والحياة الطويلة للأقرباء والأصدقاء أيضا.

اختلف الناس في تحديد مصدر هذا العيد وأصله، وذهبوا فيه مذاهب مختلفة، فبعضهم رفضوا هذا العيد تمام الرفض مستدلين بأنه لو كان هذا العيد جزء من الديانة الهندوسية، لذاع في كل الهند، ولقام جميع الأتباع بالاحتفال به، ولكنه محدود النطاق حتى الآن في المناطق الصغيرة، لأجل ذلك ليس لهذا العيد تاريخ قديم، فهو من مخترعات بعض الهندوس القاطنين في تلك المنطقة. ومنهم من ظن أنه كان يوجد قبل عصر فيدا أيضا، لأن"Rigveda" (رغفيدا)(وهو كتاب مقدس عند الهندوس) يشتمل على الأغنية التي تتحدث عن عبادة الشمس وعن نفس العادات والتقاليد التي هي رائجة في أيامنا هذه[2]، ونجد نموذجا لنفس العبادة في"Mahabharta"(مهابهارتا) أيضا؛ وهي ملحمة هندوسية كبيرة وشهيرة جدا، فيها تقوم "Dropati" دروبدي بأداء نفس الطقوس التي لا تزال تتبع في هذا العيد، ويأتي الذكر في هذا النظم أن"Dropati"دروبدي و "Pando" الإخوة باندو قاموا بأداء جميع العادات بعد أن أشار عليهم الحكيم "Domiya" (دوميا) بالاحتفال بذلك العيد، فبسبب هذه العبادة نجحت دروبدي في معالجة جميع مشاكلها، كما فاز باندو في الاستيلاء من جديد على "Inderprastha" (إندرا برستا) (دلهي الموجودة) مرة ثانية. وهناك قصة أخرى وراء الاحتفال بهذا العيد، كما يقال إن الإله "Rama"(راما) وعقيلته "Sita " (سيتا) صاما وعبدا الشمس في شهر"Kartik" (كارتك) خلال تتويجهما بعد أن رجعا من المنفى إلى مدينة"Ayodhiya" (أجوديا)، من ذلك الوقت فصاعدا صار هذا العيد من أهم الأعياد للهندوس، وبدأوا يحتفلون به بكل نشاط ورغبة كل عام في نفس الشهر بالاستمرار وبالتأكيد.

وأما السبب المنطقي والعقلي وراء هذا العيد فهو إن النساك في زمـــان (Veda فيدا) امتنعوا عن الطعام والشراب رغبة في العبادة وزهدا في الدنيا وإخلاصا في الرياضة، وبدأوا يتلقون القوة والحيوية من الشمس، لذا يعبدون الشمس ويصومون ويمتنعون عن الأطعمة العادية ليومين معتقدين بأن هذه الأعمال مفيدة جدا للصحة والبدنية.

إن هذا العيد عيد اجتماعي، وله أهمية اجتماعية، يشارك فيه جميع الناس بغض النظر عن طبقاتهم وأجناسهم، ومن الناس الذين لا يستطيعون أن يهتموا بهذا العيد بسبب الإعواز مثل الفقراء والمساكين، فعلى الموسرين والأغنياء من الناس أن يمدوا إليهم يد المعونة والتعزيز، حتى يقدروا على الاحتفال بهذا العيد، والمشاركة في السرور والفرح. وبمناسبة هذا العيد تتغير مناظر القرية والمدينة تماما؛ تنظف فيه الطرق والشوارع والمنازل وتزين بأسباب الزينة والزخرفة، وتقام المعارض والمهرجانات على شواطئ الأنهار، توجد فيها الأطعمة وأسباب التمتع واللهو للأطفال والرجال والنساء جميعا.

هذا العيد عيد الاستحمام والعبادة والصيام الذي يستغرق ثلثة أيام، وتبدأ الاستعدادات قبل حلوله بأسابيع؛ يذهب الأتباع أولا للاستحمام في نهر "Ganga" غنغا، لأنه يعتبر نهرا مقدسا في الديانة الهندوسية، وإذا لم يوجد ذلك النهر، انطلقوا إلى الأنهار الأخرى أو الآبار، وفي غياب هذه المصادر يحفرون الترع في مكان قريب من البيوت، ثم يتغطسون في الصباح الباكر ويأخذون مقدارا من هذه المياه المقدسة في البيوت. ويعتني الناس عناية كبيرة بالمأكولات والأطعمة والأثمار المتنوعة، فهم يبذلون قصارى جهودهم في الحصول على جميع الأثمار المتواجدة في الأسواق في ذلك الوقت، ثم يقدمونها إلى إلههم الشمس، وإن أمور الطباخة تكون مختلفة عن الأيام الأخرى، في هذا الأمر تتخذ جميع خطوات الحيطة والاهتمام في أدق صورة وأعمقها، كي تبقى المأكولات نظيفة وطاهرة، فتكون الأواني لهذه الأيام

من النحاس الأصفر، ولا تستخدم مرة أخرى في الأيام العادية، هم يطبخون العدس والحمص مع الدباء في السمن الخالص المستخرج من لبن البقر، لأن البقرة حيوان مقدس عند الهندوس، ولا يكون الملح ملحا عاديا، بل يكون ملحا معدنيا يستعمل في الطبخات في أيام الامتناع عن الطعام المطبوخ على النار فقط، إنهم يستخدمون ماء نهر غنغا في جميع هذه الماكولات تيمنا وتبركا، فمرة يكون بمقدار كاف حسب الضرورة وبعد ذلك يرشون قطرات على طعامهم على سبيل التيمن، وكذلك لا يستخدمون موقدا عاما بسيطا بل يكون موقدا من التراب، ووقودها تكون من الأنبج أوالصندل. ثم لا يسمح لعامة الناس أن يطبخوا هذه الأطعمة، بل هي من واجبات النساء اللاتي أردن أن يصمن، والصوم عند الهندوس الامتناع عن الطعام المطبوخ على النار. وهذه العمليات بمثابة الاستعدادات للأيام القادمة، كأنهم يطهرون أنفسهم قبل أن يدخلوا في مرحلة العبادة، ويقال لهذا اليوم في اللغة الهندية "Nahaykhay" (الاستحمام والطعام). وخلال هذه الأيام هم يهتمون بالنظافة والطهارة اهتماما كثيرا، بعد ذلك يصنعون الأمكنة الخاصة المدورة المرتفعة، ليضعوا عليها الأباريق المفعمة بالماء المقدس، والأوثان –الذكور منها والإناث–، المزينة بالسرج الترابية وصور الفيل المصنوعة من التراب، ثم ينظفون جميع الطرق المهدية إلى الأنهار ويزينونها بأنواع مختلفة من الأزهار.

وفي اليوم الثاني ويطلق عليه "Kharna"(كهرنا) يذهبون مرة أخرى إلى نهر غنغا أو إلى الأنهار الأخرى في الصباح، ويجيئون بالمياه، ثم يطبخون الفطيرات في السمن الخالص المستخرج من لبن البقر، ونوعا من الحلويات في حليب البقر مع الرز والسكر، وتطبخ جميع هذه الأطعمة على موقد ترابي ووقودها تكون من خشب الأنبج والصندل. ويأكل النساك والزهاد أولا هذا الطعام المقدس، ثم الأعضاء والأقرباء والأصدقاء يأكلونه. ويطلق على هذا الطعام "parsad" وهو مقدار قليل من الأطعمة أو الأثمار وغيرها المهداة للأصنام بعد هذا الطعام، وبعد



احتفالات عيد "شت".

استهلاك "البرساد" يصومون.(والصيام عند الهندوس بكل عمومي هو الامتناع عن الطعام المطبوخ على النار).

وفي اليوم الثالث يستيقظون صباحا باكرا، كما نحن نستيقظ وقت السحر في شهر رمضان، ويستحمون في البيت أو في الأنهار إذا أمكن، ثم يلمعون الموقد بروث البقرة أو التراب الأصفرويطبخون على نفس الموقد وبنفس الوقود في أواني النحاس الأصفر لمساء ذلك اليوم ولصباح اليوم القادم. وفي هذا اليوم يذهب الرجال إلى الأسواق لشراء الأثمار التي توجد في الأسواق، وبالإضافة إلى ذلك كل يشتري قصب السكر لأهميته بالمناسبة.

وفي مساء اليوم الثالث يذهب الذين يصومون حفاة في أجمل لباس وأجوده بالمرافقة مع الأصدقاء والأقرباء إلى شواطئ الأنهار في صورة موكب، وتوضع جميع الأثمار والحلويات في سلة كبيرة، ويحملها رجل واحد، ورجل آخر يحمل قصب السكر. وينشدون أناشيد التمجيد والتجليل للشمس المعبود. وبالإضافة إلى هذا الموكب يقصد بعض الناس إلى الأنهار عن طرق مختلفة. إنهم لا يمشون على أرجلهم، بل يزحفون إلى اتجاه النهر وفي الطريق ويستمرون في تقبيل الأرضية حتى يصلوا النهر. وبعد الوصول إلى شواطئ الأنهار يستحمون ويأخذون المياه في الأباريق ويضعونها على مكان مرتفع مخصص لذلك، ويعبدونها، ويقيمون قصب السكر في المياه، وقبل غروب الشمس بساعة أو ساعتين، يقومون في الأنهار ويبقون واقفين حتى غروب الشمس، وفي اللحظة التي تغرب فيها الشمس، يحملون جميع ما في السلة من الأثمار والحلويات في صورة كأنهم يقدمونها إليها. وفي نفس الوقت يصب أحد من أعضاء الأسرة أو الأصدقاء حليب البقر على جميع التقديمات. بعد ذلك يخرجون من المياه، ولا يرجعون إلى البيت بل يبيتون على الشواطئ. وهذا الليل على الشواطئ يكون ليل العبادة والتزهد للنساك ورجال الدين، وليل اللهو واللعب للفتيان والفتيات والأطفال، فتنور الشواطئ، وتزين الدكاكين، كأن

الشواطئ موضع للمهرجان، فيها أنواع مختلفة من أسباب اللعب والاستمتاع، وتجد الألعاب النارية مكانا ممتازا، وهي تطلق في الفضاء من حين إلى آخر، بينما جماعة من الأتباع يتنحون عن هذه الضوضاء والغوغاء، وينعزلون، وهم مشغولون في إنشاد الأناشيد حتى ينقضي الليل.

وفي صباح اليوم التالي إن الذين يصومون من الرجال والنساء، فهم يستيقظون قبل ساعتين من طلوع الشمس، ويدخلون في المياه مرة أخرى، وينتظرون لطلوع الشمس، وفي الوقت الذي تطلع فيه الشمس يعرضون جميع الأثمار والحلويات في طست أو في سلة إلى إله الشمس بنفس الطريقة السابقة، ويعبدونها بأوضاع مختلفة؛ فبعضهم ينتصبون في مواجهتها، بينما البعض الآخر يركعون لها، فيبقي هؤلاء واقفين في المياه لفترات طويلة، سواء كانت المياه حارة أو باردة. ثم يهدمون ذلك المكان المرتفع ويطرحون الحطام في النهر، بعد ذلك يطلقون الألعاب النارية، وهذا إعلان عن انتهاء العيد، فيفطرون على تلك الحلويات، بعد ذلك يرجعون إلى بيوتهم مرتاحين ومسرورين، ويوزعون تلك الحلويات والأثمار على الأقرباء والأحبة والفقراء والمساكين، هكذا يأتي هذا العيد إلى نهايته.

الحواشي:

---

[1] Page no.212, Ahmad, Zameer, Hindi-Urdu dictionary,2012AD Islamic book service private limited, Patodi House Darya Ganj, New Delhi, 110002

[2] رقم الصفحة: 116، پرشاد ماتھر، منشی رام،ہندؤوں کے تیوہار کی دلچسپ حقیقت،1991،خدا بخش لائبریری، پٹنہ،بہار۔

المصادر والمراجع:

تبرہ ابر،لالہ بالکشن،ہندؤوں کے تیوہار،1939،خدا بخش لائبریری، پٹنہ،بہار۔
تبرہ ابر،لالہ بالکشن،ہندؤوں کے اوتار،1939،خدا بخش لائبریری، پٹنہ،بہار۔

پرشاد ماتھر، منشی رام، ہندؤوں کے تیوہار کی دلچسپ حقیقت، 1991، خدا بخش لائبریری، پٹنہ، بہار۔

Ahmad, Zameer, Hindi-Urdu Dictionary, 2012AD Islamic Book Service Private Limited, Pataudi House Darya Ganj, New Delhi,110002.

www.Bihar tourism.gov.in/festivals

www.Bihar.com

<u>عرض كتاب:</u>

اسم الكتاب: دسترة الحكم المحلي في ليبيا.

اسم المؤلف: الدكتور علي عبد العزيز العيساوي.

عدد الصفحة: 144

إعداد: حامد رضا[**]

شهدت بلاد ليبيا تقلبات واصطدامات وصراعات منذ ثورة 17 فبراير عام 2011م التي أطاحت بحكومة معمر القذافي ، وبعد ذلك اختلف الناس في نوعية الديمقراطية وتنفيذها في وطنهم الحبيب، وتفرقوا على أساس الخلافات السياسية والدينية والإقليمية، وما زادت الأيام تفرقهم وتشتتهم إلا عمقا إلى حد يُرى أنه سيقسم في أجزاء وبالتالي سيفقد وحدته في المستقبل القريب،لأن الفوضى كانت فاشية، ولجأت الأحزاب السياسية إلى الأسلحة، وسالت الدماء وقتل الأبرياء، وسلط عليه التدمير والتخريب، وصارت الحال شبه حرب أهلية. ومع الأسف وقعت جميع هذه الحوادث الدموية بعد أن ساهم الشعب الليبي موحدين بحماسة وإخلاص في استئصال الدكتاتورية عن أرضهم بغض الطرف عن التمييز العرقي والإقليمي. وزاد الطين بلة حينما تدخل الجيش الليبي.

ولو أمعنا النظر في جميع هذه الشؤون وجدنا أن نوعية الجمهورية والحقوق الاقتصادية هي أصل النزاع ومصدر التفرقة، فاختلفوا عما إذا تكون مركزية أو فيدرالية، أو كلتيهما معا، أوجمهورية وإسلامية كما نرى في ماليزيا، أو نوع آخر منها مثل جمهورية مباشرة كما نرى في دولة سويسرا. هل الحقوق الاقتصادية والموارد الطبيعية ستكون لسكان تلك المنطقة أوهي تحول إلى عقارات الحكومة؟ فلحل جميع

[**]الباحث للكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.

هذه المشكلات والجدال شكلت اللجنة لدسترة الحكم، وهي تنظر في جميع الأمور وتأخذها بعين الاعتبار.

فنظرا إلى هذه الأحوال السياسية والاقتصادية الخطيرة قدّم الدكتور علي عبد العزيز العيساوي اقتراحات في شكل كتاب أسماه "دسترة الحكم المحلي في ليبيا" الذي صدر حديثا. ومن الأغراض الحقيقية وراء تأليف هذا الكتاب تقديم نماذج لصورة الفيدرالية والحكم المحلي وكيفيته وانقسام الموارد الطبيعية بين الناس في شيء من التفصيل، والتوفيق والإصلاح بينهم في ضوء تجربات البلاد المختلفة وخاصة بصفته سفيرا لدى الهند، كما يقول المؤلف نفسه: "من هنا اقترح علي العديد من الإخوة أن أصيغ (أصوغ) مقترحا علّه يساهم في حل موضوع الحكم المحلي ويضمن الحقوق لليبيين في الموارد الطبيعية والتنمية، انطلاقا من تجارب الدول وخاصة الهند بحكم عملي فيها، وقد وجدت أن الفكرة مناسبة لعلي أساهم في التوفيق والإصلاح بين الناس"[1].

ويشتمل الكتاب على 144 (مأة وأربع وأربعين) صفحة، وفيه مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة، وفي نهاية الكتاب توجد فهارس مصادر ومراجع. المبحث الأول يتحدث عن تجارب بعض الدول في الحكم المحلي، فيها تجربة الهند، وتجربة الولايات المتحدة الأمريكية، وتجربة سويسرا، وتجربة ماليزيا عن الحكم المحلي والدستور الوفاقي أو الفيدرالي. والمبحث الثاني يتناول نظرة تحليلية لتجارب جميع الدول المذكورة أعلاه، وبين فيه المؤلف الجوانب الإيجابية والسلبية للنظام الفيدرالي. والسبب الرئيسي وراء بداية هذا الكتاب من تجربات هذه الدول هو أن سكان هذه الدول يعيشون في السلم والأمن ويوجد فيها الاستقرار والهدوء على الرغم من تواجد التنوعات الدينية والعرقية واللغوية كثيرا. فيمكن لدولة ليبيا التي يعيش فيها المسلمون فقط من العرقيات المختلفة أن تتخذ هذا النظام لكي يعم فيها الهدوء والطمأنينة،

[1] مقدمة الكتاب، رقم الصفحة:2.

فيقول المؤلف:" فليبيا ليست بدعا من الدول فما تمر به قد مرت به دول أخرى بل وأن مشاكل هذه الدول كانت أكبر وأعقد من ليبيا بكثير"[2]. والمبحث الثالث والأخير يعالج دسترة الحكم المحلي في ليبيا، وهذا المبحث هو الموضوع الرئيسي لهذا الكتاب. وفي الخاتمة خلاصة الكلام وزبدة الموضوع.

وفي نهاية المبحث الثاني حيث يتحدث عن نظرية تحليلية عن جميع ما قدم من أمثال، بيّن المؤلف أن التوازن والتسوية بين المركز والسلطات المحلية أمر دقيق وخطير جدا، وهي تختلف من بلد إلى آخر، فعلى مسؤولي الدستور أن يلاحظواها بدقة وعمق، فهو يقول: "في النهاية فإن مسألة التوازن بين المركز والسلطات المحلية مسألة دقيقة وتختلف من بلد لبلد، وتعتمد على الظروف التي يمر بها ومدى حساسيتها فلا توجد وصفة ثابتة عامة في الأمر، وإنما يعتمد الأمر على التقدير الواقعي للظروف المحيطة بالحكومة والنظام ككل في البلد، ومدى إدراك وعي القائمين على الأمر بهذه النقطة تحديدا والمساحة الممكنة منها التي تخدم البلد وتحافظ على وحدته".[3]

ومن أهم الأمور التي نلاحظ في المبحث الأول حيث تحدّث عن تجربة ماليزيا أن المؤلف يريد أن يقول لسكان بلادها المسلمين أنهم إذا أرادوا أن ينفذوا الشريعة الإسلامية في البلاد التي تخص المسلمين فقط، فلا يُجبر غير المسلمين أن يخضعوا لها كما نجد نموذجها في ماليزيا حيث يسود التعايش السلمي والأمن والسلام بين سكانها، كما يقول المؤلف: "غير أننا نؤكد هنا أن الديمقراطية ليست هدفا بحد ذاتها وإنما هي وسيلة وآلية من آليات تحقيق الشورى التي أمر بها ديننا الحنيف، والبرلمان بغرفتيه يمكن أن يطلق عليه (مجلس الشورى) شريطة أن توضع له القواعد المناسبة لتحقيق الشورى داخل المجلس نفسه، وأيضا القواعد والآليات

---

[2] مقدمة الكتاب، رقم الصفحة: 1.

[3] رقم الصفحة: 76.



د. علي عبد العزيز العيساوي

المناسبة لتحقيق المشاورات المجتمعية خارجه بشكل حقيقي"[4]. وفي موضع آخر هو يقول عن شروط كون الرئيس: "أن يكون مسلما وليبي الأصل والجنسية وألا يحمل جنسية بلد آخر"[5]. وبعد عرض التجربات في الاختصار تحول المؤلف إلى صلب الموضوع، و بيّن خططه واقتراحاته للحكم المحلي في بلاده، فديمقراطية ليبيا هي أشبه شيء بديمقراطية هندية سوى أن ديمقراطية ليبيا ستكون ديمقراطية إسلامية وفيدرالية.

بيّن المؤلف بقدر من الإسهاب الهيكل الإداري للبلاد ونوعيته فيكون هناك رئيس ونائبه، ثم البرلمان أو مجلس الشورى، وهو يحتوي على غرفتين: مجلس الشيوخ ومجلس النواب. وتتكون الحكومة المركزية من رئيس الوزراء ومجلس الوزراء والهيئة الوطنية لتنمية المحافظات. وتليها المحافظة وهي تشتمل على المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية ومكتب الهيئة الوطنية لتنمية المحافظات. ثم تكون بلدية ينتخب لها عميد، والمجلس البلدي، وفي نهاية الهيكل الإداري يكون فرع للبلدية والحي أو القرية.

وفي خاتمة الكتاب بيّن المؤلف التحديات والمشكلات التي سيواجهها استقرار الديمقراطية، فمن هذه المشكلات ضمان الشفافية والرقابة على الإدارة ومؤسسات الحكم المحلي. ثم قدم المؤلف الحلول لهذه المشاكل. وفي رأي المؤلف أهم سبل لترويض جميع العقبات هي دسترة حق المعلومات (Right to Information Act) للمواطنين كما يوجد هذا القانون في الهند أيضا.

وخلاصة القول أن هذا الكتاب نتيجة تجربة عملية طويلة للمؤلف في مجالات شتى، كما هو مكتوب على الغلاف الخلفي لهذا الكتاب:" ...ويعتبر هذا الكتاب حصيلة تجربة عملية لسنوات طويلة للمؤلف في مستويات مختلفة من العمل

---

[4] دسترة الحكم المحلي في ليبيا، رقم الصفحة: 92.

[5] رقم الصفحة: 102.

التنفيذي والسياسي والدبلوماسي اطلع خلالها على هذه الدول وخاصة الهند التي عمل فيها سفيرا مما مكنه من عمل إسقاطات الواقع الليبي بالاستفادة من هذه التجارب، كما يأتي هذا الكتاب في مرحلة عامة من تاريخ ليبيا بعد ثورة السابع عشر من فبراير وهي مرحلة إعداد الدستور والذي يعتبر موضوع الحكم المحلي أحد المواضيع الرئيسية فيه، وعليه يعد الكتاب إضافة مهمة من المؤلف لجهود بناء الدولة في المرحلة الانتقالية الحالية". فهذا الكتاب ليس نموذجا لدسترة الحكم المحلي في ليبيا فحسب بل للبلدان العربية الأخرى أيضا التي تواجه أزمات سياسية.

وأما مؤلف هذا الكتاب فهو الدكتور علي عبد العزيز العيساوي من مواليد عام 1966م، وهو دبلوماسي من وزارة الشؤون الخارجية الليبية منذ عام 1989م. حصل على درجة الدكتوراه في الاقتصاد. وإنه عمل بالسفارة الليبية برومانيا، كما أنه شغل منصب المدير العام لصندوق الخصخصة في ليبيا خلال الفترة (2005م-2006م)، والمدير العام لمركز تنمية الصادرات الليبية خلال الفترة (2006م-2007م) ووزير شؤون التجارة والاستثمار والاقتصاد في ليبيا خلال الفترة (2007م-2009م). وتعيّن سفيرا لليبيا لدى الهند في عام 2010م. كما أنه كان أستاذا جامعيا متعاونا بالجامعات الليبية في تخصص الاقتصاد. وفي وقت لاحق، في بداية 2011م استقال من منصبه وانضم إلى شعب ليبيا خلال الثورة التي بدأت في 17 فبراير 2011م. وأثناء فترة الثورة، قام المجلس الوطني الانتقالي بتعيينه وزيرا للشؤون الخارجية، كما شغل منصب نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الوزراء بالوكالة للثورة خلال عام 2011م، ونجح في حصول الاعتراف بالمجلس الوطني الانتقالي من إيطاليا وفرنسا ودول أخرى أيضا. وبعد الانتهاء من مهمته في الثورة بنهاية عام 2011م عاد للانضمام إلى وزارة الشؤون الخارجية مجددا وأعيد تعيينه سفيرا لليبيا لدى الهند في عام 2012م وقدم أوراق اعتماده مرة أخرى في الهند[6].

---

[6] – تلقيت المعلومات عن المؤلف من المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيودلهي.

تقرير:

هموم القضية الفلسطينية في شعر محمد إقبال

غياث الإسلام الصديقي الندوي[**]

أقام المكتب الهندي الإقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية في نيودلهي، الهند في مقره ندوة أدبية عنوانها: "هموم القضية الفلسطينية في شعر محمد إقبال". وذلك في 1437/1/2هـ الموافق 2015/11/3م. ألقى فيها الأستاذ الدكتور شفيق أحمد خان الندوي مقالته حول الموضوع المذكور أعلاه، قال فيها: اهتم أدباء اللغة الأردية وشعراؤها بالقضية الفلسطينية اهتماما متواصلا. ولم يزل المسلمون في الهند وفي سائر شبه القارة الهندية وجميع سكانها المحبون للعدل والسلام، منزعجين من جور اليهود واضطهادهم للفلسطينيين، اللذين يتجليان من خلال الشاعر الإسلامي محمد إقبال بصورة مؤثرة باعثة على القلق. إنه قام باحتجاج شديد مع حشد كبير من الناس بمدينة لاهور ضد رعاية الحكومة البريطانية لاستيطان اليهود في الأراضي الفلسطينية. ثمّ سافر إلى فلسطين بالقطار للمشاركة في ندوة قامت على دعوة من سماحة المفتي أمين الحسيني رحمه الله في صالح القدس، شارك فيها العلامة محمد إقبال مشاركة فعالة. وقرض فيها قصيدته الشهيرة المعروفة بـ"ذوق وشوق" المليئة بالحرقة والحرارة والحماس والتأكيد على ضرورة توحيد صفوف العرب والمسلمين من أجل استعادة المجد الإسلامي المفقود. ثم شارك في ندوة الجمعية الوطنية البريطانية في 27 يوليو 1937م حيث قال : إن كان في رأي المستعمر الغربي حق إسكان

** محاضر ضيف، قسم اللغة العربية، كلية ذاكر حسين،جامعة دلهي، الهند.

اليهود في فلسطين بناءً على سكنهم فيها من قبل، فلماذا لم يعط هذا الحق نفسه للعرب بحجة سكنهم في أندلس/أسبانيا لمدة طويلة من قبل:

ہے خاک فلسطین پہ یہودي کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا

وبالتالي فإنه أرسل رسالة في 6 ستمبر 1937م إلى الآنسة مارغريت فارغوهرسن رئيسة الجمعية الوطنية البريطانية، استلفت فيها نظرها إلى القضية الفلسطينية، مؤكدا على عدم تقسيم القدس على الإطلاق.

ثم تقدّم غياث الإسلام الصديقي الندوي، عضو هيئة تدريس اللغة العربية وآدابها في كلية ذاكر حسين بجامعة دلهي، بمقالة عنوانها: "بيت المقدس عبر العصور" استعرض فيها تاريخه منذ الفتح الإسلامي إبّان حكم الخليفة الراشد سيدنا عمر الفاروق بقيادة سيدنا أبي عبيدة الجرّاح وسيدنا خالد بن الوليد رضي الله عنهم عام 15هـ الموافق عام 636م لغاية الوضع الراهن في عصرنا هذا. وذكّر بنصر المسلمين القدس وتسليم أسقف الروم/صفرانيوس مفتاح القدس إلى سيدنا عمر الفاروق شخصيا، بموجب شريطته الخاصة؛ حيث أصدر سيدنا عمررضي الله عنه اتفاقية صرّح فيها بحرمة كنائسهم، وأموالهم وأعراضهم وأسواقهم وتكريم كافة بني آدم والتسامح في جميع المعاملات، حتى وافقوا على ذلك وتأثروا بالأخلاق الإسلامية السمحاء والقيم الإنسانية التي أدّت إلى قبولهم الإسلام برغبة وشوق طوعا بصورة تدريجية.

قال رئيس الحفل الدكتور محمد عبيد الرحمن طيب، الأستاذ المشارك في اللغة العربية وآدابها بجامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي:إنّ الجلسات الأدبية التي تنظمها رابطة الأدب الإسلامي العالمية هي حلقات وصل بين الثقافتين العربية والهندية. إنها نافعة جدّا للدارسين والمدرسين والمثقفين جميعا على حد سواء من

غير ريب. حبذا لو تمت ترجمة هذه المقالات إلى العربية ونشرت لكانت أجدى نفعا.

بدأت الجلسة بتلاوة آي من ذكر الحكيم وانتهت بإنشاد أنشودة عنوانها "لهفة فلسطين" من أناشيد السيدة ضياء احتشام أحمد الندوي(عليجراه). أما المشاركون والمناقشون فإنهم كانوا من جامعات العاصمة الهندية الثلاث.

***

THAQAFAT-UL-HIND : Statement of ownership and other particulars.

FORM IV
(See Rule 8)

1.	Place of Publication	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
2.	Periodicity of its Publication	:	Quarterly
3.	Printer's Name	:	C. Rajasekhar
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Director-General, Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
4.	Publisher's Name	:	C. Rajasekhar
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Director-General, Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
5.	Editor's Name	:	S. A. Rehman
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
6.	Name and address of individuals who own the newspaper	:	Director-General Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002

I, C. Rajasekhar, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/- C. Rajasekhar
Signature of Publisher

ICCR Headquarters

President	:	23378616, 23370698	Hindi Section	:	23379364
Director General	:	23378103, 23370471	Indian Cultural Centres	:	23379386
Deputy Director General (DA)	:	23370784, 23379315	Chairs of Indian Studies Abroad	:	23370233
Deputy Director General (NK)	:	23370228, 23378662	International Students Division-1	:	23370391
Director (JK)	:	23379249	International Students Division-II	:	23370234
Administration	:	23370413	Afghan Scholarships Division	:	23379371
Establishment (Despatch & Maintenance)	:	23370633	Library/Web Site/MM/AVR	:	23370249
Exhibitions	:	23379199	Outgoing Cultural Delegations/Empanelment	:	23370831
Finance & Accounts	:	23370227	Publications	:	23379930
Incoming Cultural Delegations	:	23378079	Presentation/Special Projects	:	23379386
Foreign Cultural Centres	:	23379309	Conferences & Seminars	:	23379463
Regional Offices	:	23370413	Distinguish Visitors Programme	:	23370633

Thaqafat UL Hind
(Arabic Quarterly)
Registered with the Registrar of Newspapers of India: Regd No. 14387/57

